إِلْجَامُ الْعَوَامِّ عَنْ عِلْمِ الْكَلَامِ

للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي

(رحمه الله)

٤٥٠-٥٠٥ هـ.

تحقيق

هيئة التأليف في وقف إسماعيل آغا

إلجام العوام عن علم الكلام

تأليف: الإمام حجّة الإسلام أبو حامد محمد الغزالي

تحقيق: هيئة التأليف في وقف إسماعيل آغا

الطبعة الأولى: ١٤٣٨هـ - 2017م

ISBN: 978-605-85078-3-8

مكتبة السراج

حيّ بَلاط، شارع مانْياسِي زادَه

رقم: ٣٤ فاتح

إسطنبول / تركيا

Siraç Yayınevi

Balat mah., Manyasizade cad.

No:34 Fatih

İstanbul/TÜRKİYE

Tel: +90 212 521 72 45
Faks: +90 212 521 72 46
E-mail: iletisim@siracyayinevi.com
Web: www.siracyayinevi.com

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة الناشر]

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد فقد فشت في عصرنا هذا فتن كثيرة في الأمور الدينية خصوصا في مسائل اعتقادية تتعلق بألفاظ المتشابهات الواردة في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، وهي من أهم المواضيع التي أثارتها المناقشات بين الفرق المختلفة أمام العوام، وكثر الكلام عن هذا الموضوع على رؤوس المنابر من الصغير والكبير، فشوشت أذهان الناس بأسئلة شتى وهم لا يستطيعون غالبا أن يميزوا بين المصيب والمخطئ.

فـ«**إلجام العوامّ عن علم الكلام**» رسالة في غاية الأهمية ألّفها **الإمام حجة الإسلام أبو حامد محمد الغزالي** رحمه الله قبيل وفاته في هذا الباب حيث أكّد فيها أن خوض العوام في البحث عن معاني المتشابهات أمر في غاية الخطر حتى أن الاشتغال ببعض المعاصي أقل ضررا منه، وبيّن فيها ما يجب على الناس أن يفعلوه و يعتقدوه في هذا الموضوع، واستدلّ الإمام رحمه الله فيها بأدلة نقلية وعقلية تقنع القارئ في أن الكف عن الاشتغال في هذه المسائل لغير الأهل واجب، وأنه يجب على العلماء توجيه السائلين عنها إلى الأمور الأخرى التي هي أنفع لهم مثل الاشتغال بالعبادات وتعلم العلوم الشرعية إلي غير ذلك.

ومن أهم خصوصيات هذه الرسالة أيضاً أنها تبيّن مذهب السلف من الصحابة والتابعين ومنهجهم في هذا الموضوع، ولا تترك أي مجال للمناقشة في أن ما ذهب إليه هؤلاء الكبار هو الطريق الأسلم، وأن اشتغال المتأخرين من علماء أهل السنة في هذه المسألة كان بسبب ضرورة إيراد التوجيهات الصحيحة في الجواب على تأويلات باطلة أوردتها الفِرَق الضالة من المعتزلة والمجسمة وغيرهم.

وقد رأينا في أيامنا هذه طائفة يزعمون أنفسهم أتباع مذهب السلف، ويتهمون غيرهم من أهل السنة بالابتداع والضلال، ولكن كما يظهر صريحا من قول الإمام رحمه الله في هذه الرسالة ومؤلفاته الأخرى أن هؤلاء الزاعمين أنهم على مذهب السلف السلفية في الأصل هم الذين ابتدعوا في مسألة المتشابهات، ومالوا ميلاً كاملاً إلى الظاهرية في فهمها كالمجسمة والمشبهة. وذلك من **وجهين**:

الأول: أنهم يثبتون لله تعالى ظاهر معاني الكلمات التي هي من باب المتشابهات، فيقولون: «إن الله تعالى في الفوق»، أو «استقر على العرش»، وغير ذلك من ألفاظ فيها تجسيم بيّن، فيتركون تقديسه تعالى عن الجسمية وتوابعها الذي هو الوظيفة الأولى التي يجب اعتقادها في هذه المسألة كما صرح الإمام رحمه الله في بداية رسالته هذه.

والثاني: أنهم يناقشون هذه المسألة ويتكلمون عنها على المنابر أمام الناس، ويلقون في أذهان العوام ما لا يخطر لهم أبدا لولا

هؤلاء. وقد كان السلف يمنعون الناس عن السؤال في هذا الباب حتى أنهم كانوا يزجرون السائلين عنها فضلا عن ذكرها عند العامة؛ لأنهم رأوا بنور بصيرتهم أن في فتح باب البحث عن هذه الكلمات مصدرا لفتنة خطيرة لا سيما للعوام كما أكّد الإمام الغزالي رحمه الله.

فنرى أن لهذه الرسالة دورًا عظيمًا في تفهيم الناس ما هو الصواب والصحيح في مسألة المتشابهات وما يتعلق بها. ولذا أحببنا أن نطبعها في حلة جديدة يسهل للقارئ الاستفادة منها.

عملنا في هذه الرسالة

قد وفقنا الله تعالى أن نقوم بإعداد هذه الرسالة القيمة في طبعة جديدة. والعمل الذي قمنا به يتلخص في ما يلي:

- كتابة متن الرسالة بخط الحاسوب.
- المقارنة بين المتون من المخطوطات الثلاثة الآتي سيأتي ذكرها.
- تخريج النصوص المذكورة في الرسالة.
- تقسيم الرسالة إلى الأبواب حسب مقتضى المعنى.
- تزويد المتن بعلامات الترقيم.
- ترجمة مختصرة للإمام الغزالي رحمه الله.

المخطوطات

اعتمدنا في كتابة متن الرسالة على ثلاث مخطوطات كلها كاملة:

١- مخطوطة مكتبة السليمانية في إسطنبول، في قسم **شهيد علي باشا** تحت رقم ١٧١٢، عدد أوراقها ٣٣، ومتوسط عدد سطور الورقة ٢٣.

وهذه النسخة أقدم النسخ التي وصلنا إليها. وقد فرغ الكاتب من كتابتها من نسخة المؤلف سنة ٥٠٧، أي بعد سنتين من وفاة الإمام الغزالي رحمة الله عليه.

أشرنا إليها بحرف «**أ**».

٢- مخطوطة مكتبة السليمانية في إسطنبول، في قسم **حاج بشير آغا** تحت رقم ٦٥٠، عدد أوراقها ٢٦، وفي كل ورقة ٢٤ سطراً.

وتاريخ كتابتها سنة ٨٠٦.

أشرنا إليها بحرف «**ب**».

٣- مخطوطة **وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية** (دولة الكويت)، رقم: خ ١٥٧ (٣)، عدد أوراقها ٣٠، وعدد الأسطر في الورقة ٢٠.

أشرنا إليها بحرف «**ت**».

لم نستطع في عملنا أن نتخذ إحدى النسخ أصلاً؛ لأن في كل واحدة منها سقطًا أو خطأ. ولذلك اخترنا عند الاختلاف بين النسخ ما وجدناه الأرجح مع إثبات الفروق بين النسختين «أ» و«ب»، وربما صححنا بعض المواضع من النسخة «ت» كما يظهر في الحواشي.

ولم نثبت من فروق النسخ الاختلافات الطفيفة كصيغ التذكير والتأنيث في الأفعال، والضمائر، والإشارات.

ونسأل الله أن يتقبل منا هذا العمل المتواضع بحسن القبول خالصاً لوجهه الكريم.

نماذج من المخطوطات

الصفحة الأولى من مخطوطة شهيد علي باشا: «أ»



كتاب إلجام العوام

عن علم الكلام

تصنيف الشيخ الإمام الأجل السيد الأجل الزاهد

صدر الدين حجة الإسلام إمام الأئمة قدوة الأمة

مقتدى الفرق أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

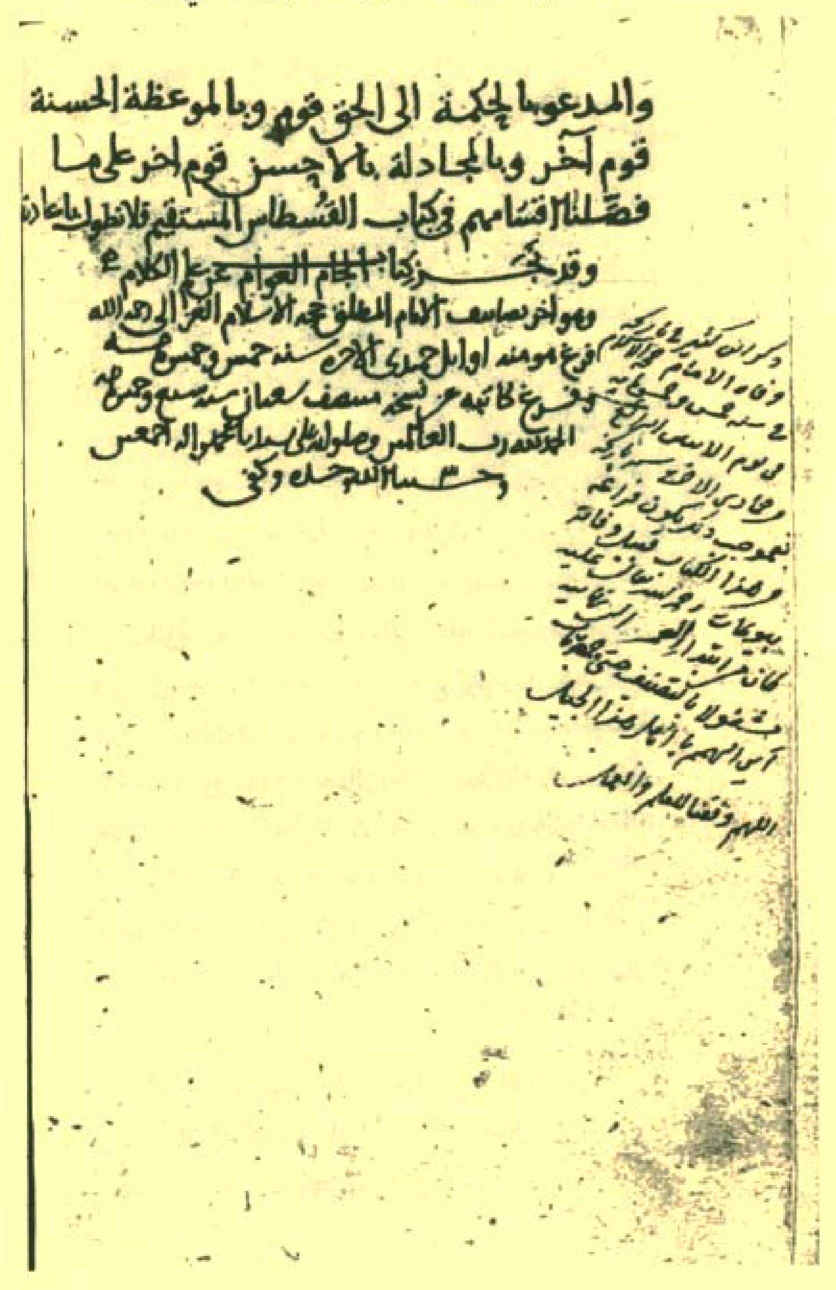
قدس الله روحه ونور ضريحه

١٧١٢

الصفحة الثانية من مخطوطة شهيد علي باشا: «أ»

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم وفق وسدد ويسر
الحمد لله الذي تجلى لخاصة عباده بصفاته وأسمائه
وتيه عقول الطالبين في بيداء كبريائه وقص أجنحة
الأفكار دون حمى عزته وتعالى بجلاله عن أن تدرك
الأفهام كنه حقيقته واستوفى قلوب أوليائه وخاصته
واستغرقوا أرواحهم حتى احترقوا بأنوار محبته وبهتوا
في إشراق أنوار عظمته وخرست ألسنتهم عن الثناء
على جمال حضرته إلا بما أسمعهم من أسمه وصفته وأنبائهم
على لسان رسوله محمد خير خليقته صلى الله عليه وعلى الصحابة وعترته
أما بعد فقد سألتني أرشدك الله عن الأخبار الموهمة
للتشبيه عند الرعاع والجهال من الحشوية الضلال حيث
اعتقدوا في الله وفي صفاته ما يتعالى ويتقدس عنه من الصورة
واليد والقدم والنزول والانتقال والجلوس على العرش
والاستقرار وما يجري مجراه مما أخذوه من ظواهر الأخبار
وصورها فإنهم زعموا أن معتقدهم فيه معتقد السلف
وأردت أن أشرح لك اعتقاد السلف وأن أبين ما يجب على
عموم الخلق أن يعتقدوه في هذه الأخبار وأكشف فيه
الغطاء عن الحق وأبين ما يجب البحث عنه مما يجب الإمساك
والكف من الخوض فيه فأجبتك إلى طلبتك متقربا إلى الله تعالى
بإظهار الحق الصريح من غير مداهنة ومراقبة جانب ومحافظة
على تعصب لمذهب دون مذهب فالحق أولى بالمراقبة والصدق
والإنصاف أولى بالمحافظة عليه وأسأل الله تعالى التسديد
والتوفيق وهو بإجابة داعيه حقيق وها أنا أرتب الكتاب على ثلاثة
أبواب

الصفحة الأخيرة من مخطوطة شهيد علي باشا: «أ»



والمدعو بالحكمة الى الحق قوم وبالموعظة الحسنة
قوم آخر وبالجادلة بالاحسن قوم اخر على ما
فصلنا اقسامهم في كتاب القسطاس المستقيم فلا نطول باعادته
وقد تجز كتاب الجام العوام عن علم الكلام
وهو اخر تصانيف الامام المطلق حجة الاسلام الغزالي رحمه الله
فرغ منه اوايل جمادى الاخرة سنة خمس وخمسمايه
وفرغ كاتبه عن نسخة مصنف ... سنة تسع وخمس...
الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد واله اجمعين
وحسبنا الله وحده وكفى

الصفحة الأولى من مخطوطة الحاج بشير آغا: «ب»

[illegible] الإمام أبو القسم عبد الله بن
[illegible] جواب هذا الكتاب الموسوم
بإلجام العوام [illegible] الأخبار الواردة عن النبي
عليه السلام التي [illegible] التشبيه مثل قوله ينزل الله وقوله
رأيت ربي في أحسن صورة وقوله [illegible] آدم [illegible]
خلق آدم على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار [illegible] الرحمن
العرش استوى وهو القاهر فوق عباده وأن الله فوق [illegible] الصحيح
من هذه الأخبار وما الذي يجب قبوله وما الذي يجب رده ومن [illegible] ببطلانه
وما دليله عليه وما يصح منها على ماذا يحمل وما دليل تأويله وصرفه عن ظاهره
ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يذكره [illegible] أنه لم يجز إجراؤه
على ظاهره [illegible] النبي عليه السلام علم أنه [illegible] ظاهرها فهم منها
التشبيه ووقع في ورطة الضلال الكفر والتلفظ بهذا مع التصلب على
ما دل عليه اللفظ في وضع اللغة تلبيس والكف عن بيان التأويل مع
الخلق اعتقاد الظاهر تأخير البيان عن وقت الحاجة وشيء من ذلك
لا يليق بصاحب الشرع فليوضح لنا في ذلك مذهب السلف الصالح وما
يجب علينا اعتقاده إن شاء الله تعالى.

[illegible]

كتاب إلجام العوام في علم الكلام
للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي
رضي الله عنه

الصفحة الثانية من مخطوطة الحاج بشير آغا: «ب»

بسم الله الرحمن الرحيم رب سهل

الحمد لله الذي تجلى لكافة عباده بصفاته وأسمائه وتاهت عقول الطالبين
في بيداء كبريائه وقصرت أجنحة الأفكار دون حمى عزته وتعالى الجلال عن أن
يدرك بالأفهام كنه حقيقته واستخلص أوليائه وأصحابه واستغرق أسرارهم
حتى احترقوا بنار محبته ودهشوا في إشراق أنوار عظمته وخرست ألسنتهم عن الثنا
على جمال حضرته إلا بما أسمعهم من أسمائه وصفاته وأنبأهم على لسان رسوله
محمد خير خليقته صلى الله عليه وعلى أصحابه وعترته أما بعد فقد سألتني
أرشدك الله عن الأخبار الموهمة للتشبيه عند الرعاع والجهال من الحشوية
والضلال الذين اعتقدوا في الله وفي صفاته ما تعالى وتقدس عنه من الصورة
واليد والقدم والنزول والانتقال والجلوس على العرش والاستقرار وما يجري
مجراه مما أخذوه من ظواهر الأخبار وصورها وأنهم زعموا أن معتقدهم فيه
معتقد السلف فأردت أن أشرح لك اعتقاد السلف وأن أبين ما يجب على عوام
الخلق أن يعتقدوه في هذه الأخبار وأكشف فيه الغطاء عن الحق وأميز ما يجب
البحث عنه مما يجب الإمساك والكف عن الخوض فيه فأجبتك إلى طلبتك متقربا
إلى الله تعالى بإظهار الحق الصريح من غير مداهنة ومراقبة جانب ومحافظة
على تعصب لمذهب دون مذهب فالحق أولى بالمراقبة والصدق والإنصاف
أولى بالحق نظرا عليها وأسأل الله تعالى التسديد والتوفيق وهو بإجابة داعيه
حقيق وها أنا أرتب الكتاب على ثلاثة أبواب الباب الأول في بيان حقيقة مذهب
السلف في هذه الأخبار والباب الثاني في البرهان على أن الحق مذهب السلف
وأن من خالفهم فهو مبتدع والباب الثالث في فصول متفرقة نافعة في هذا الفن
الباب الأول في بيان حقيقة اعتقاد السلف في هذه الأخبار اعلم أن الحق
الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب
الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه فأقول حقيقة مذهب
السلف وهو الحق عندنا أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق

يجب

الصفحة الأخيرة من مخطوطة الحاج بشير آغا: «ب»

في هذا القدر من المداواة لا بد لمن فتح باب الكلام مع الكافة فإن
الأدوية تستعمل في حق المرضى وهم الأقلون وما يعالج به المريض بحكم الضرورة
يجب أن يوقى عنه الصحيح والفطرة الصحيحة الأصلية معدة لقبول الإيمان
دون المجادلة وتحرير حقائق الأدلة وليس الغرض في استعمال المداواة مع
الأصحاء بل الغرض في إعمال المداواة مع المرضى فليوضع كل شيء
في موضعه كما أمر الله تعالى به حيث قال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن والمدعوون بالحكمة إلى الحق
قوم وبالموعظة الحسنة قوم آخرون وبالمجادلة بالأحسن قوم آخرون على ما فصلنا
أقسامهم في كتاب القسطاس المستقيم فلا نطول بالإعادة والسلام تم
ووقع الفراغ في الثاني من ذي القعدة يوم الاثنين وقت العصر [illegible]

قوبل

الصفحة الأولى من مخطوطة وزارة الأوقاف: «ت»

كتاب إلجام العوام عن علم الكلام للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

سُئل الشيخ الإمام الأجل السيد حجة الإسلام فريد الأمة إمام الأئمة
مقتدى الفريقين قدس الله روحه ونور ضريحه عن أخبار وآيات
وردت عن الشارع وهي تشعر بالتشبيه والتجسيم مثل خبر النزول
وخبر القدم والصورة واليد وآية الاستواء والفوقية وغير ذلك فصنف
عند ذلك هذا الكتاب وسماه إلجام العوام عن علم الكلام فأول
ما بدأ بالثناء على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله
الذي تجلى لكافة عباده [illegible] أسمائه وتحير عقول الطالبين في بيداء
كبريائه وقصرت حضرة الأفكار دون حمى عزته وتعالى بجلاله عن أن تدرك
الأفهام كنه حقيقته واستولى على قلوب أوليائه وخاصته واستغرق أرواحهم
حتى احترقوا بأنوار مجده وبهتوا في إشراق أنوار عظمته وخرست ألسنتهم
من الثناء على جلال حضرته إلا بما أسمعهم من اسمه وصفته وأنبأهم على
لسان رسوله محمد خير خليقته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وعترته
أما بعد فقد سألني أرشدك الله عن الأخبار الموهمة للتشبيه
عند الرعاع والجهال من الحشوية والضلال حيث اعتقدوا في الله تعالى
وفي صفاته بما تعالى وتقدس عنه من الصورة واليد والقدم والنزول و
الانتقال والجلوس على العرش والاستقرار وما يجري مجراها مما أخذوه
من ظواهر الأخبار وصورها وأنهم زعموا أن معتقدهم فيه معتقد السلف
وأردت أن أشرح لك معتقد السلف وأن أبين ما يجب على العوام من
الخلق أن يعتقدوه في هذه الأخبار وأكشف فيه الغطاء عن [illegible] وأبين

الصفحة الأخيرة من مخطوطة وزارة الأوقاف: «ت»

وقف لله تعالى لا يباع ولا يوهب ولا يورث

وداويا بالجدل والحل والبرهان الجلي وبالجملة فيجب أن يجادل بالأحسن
كما أمر الله سبحانه ورخصتنا في هذا القدر من المداواة لا تدل على فتح باب
الكلام مع الكافة فإن الأدوية تستعمل في حق المرضى وهم الأقلون وما يعالج
به المريض بحكم الضرورة يجب أن يوقى عنه الصحيح والفطرة الصحيحة السليمة
مستعدة لقبول الإيمان دون المجادلة وتحرير حقائق الأدلة وليس الغرض
استعمال الدواء مع الأصحاء بأقل من الغرض في إهمال الدواء مع المرضى فلنضع
كل شيء في موضعه كما أمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال
ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن
وللدعو بالحكمة الحاذق قوم وبالموعظة الحسنة قوم آخرون وبالمجادلة بالأحسن
قوم آخرون على ما فصلنا أقسامهم في كتاب القسطاس المستقيم وقد نجز كتاب
إلجام العوام عن علم الكلام والحمد لله وحده ورأيت
في الأصل المنقول عنه تلو الإتمام
مسطورا وهو آخر تصانيف
الشيخ الإمام حجة الإسلام
رحمة الله عليه
تم قال كذا
ذكر
في الأصل
م

ترجمة المؤلف

هو أبو حامد، حجة الإسلام، زين الدين، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي[١].

ولد سنة ٤٥٠ هـ. -وقيل سنة ٤٥١- بالطابَران، **وتوفي** سنة ٥٠٥ هـ. بالطابَران أيضا[٢].

قرأ طرفا من الفقه ببلده على أبي حامد أحمد بن محمد الطوسي الراذكاني[٣]. فدفعته همته إلى طلب آفاق أوسع، فسافر إلى جرجان، وهناك تتلمذ على أبي القاسم إسماعيل بن مسعدة الإسماعيلي، ثم سافر إلى نيسابور، وهناك تتلمذ على إمام الحرمين أبي المعالي الجويني ولازمه، وجد واجتهد حتى برع وتخرج[٤].

ومن أشهر **شيوخه**: أبو القاسم الإسماعيلي، وأبو المعالي الجويني، والفارمذي، ونصر المقدسي، وأبو الفتيان الرؤاسي.

ومن **تلاميذه** أبو طاهر الشباك الجرجاني، وأبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن برهان، وأبو طالب الرازي، وأبو الحسن السلمي وكثيرون.

---

(١) انظر «وفيات الأعيان» (٢١٦/٤)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (١٩١/٦).

(٢) انظر «وفيات الأعيان» (٢١٨/٤)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (١٩٣/٦، ٢٠١).

(٣) انظر «وفيات الأعيان» (٢١٧/٤)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (١٩١/٦).

(٤) انظر «وفيات الأعيان» (٢١٧/٤)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (١٩٦/٦).

ومن **أبرز** ما تلقاه من **العلوم** أصول الدين، وأصول الفقه، والفقه، والجدل، والخلاف، والمنطق، والحكمة، والفلسفة، والتصوف[١].

أثنى عليه جمع من العلماء:

قال شيخه إمام الحرمين: «الغزالي بحر مغدق»[٢].

وقال تلميذه محمد بن يحيى: «الغزالي هو الشافعي الثاني»[٣].

ومن **مؤلفاته**:

- «المنخول من تعليقات الأصول»،
- «أساس القياس»،
- «المستصفى من علم الأصول»،
- «إحياء علوم الدين»،
- «الاقتصاد في الاعتقاد»،
- «إلجام العوام عن علم الكلام»،
- «أيها الولد»،
- «تهافت الفلاسفة»،
- «جواهر القرآن»،
- «القسطاس المستقيم».

---

[١] «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/١٩٦-٢٠٩).

[٢] «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/٢٠٢).

[٣] المرجع السابق.

[تقدمة الناسخ]

هذه نسخة السؤال الذي أنهاه الشيخ الإمام أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن سياه[1] رحمه الله إلى الإمام حجة الإسلام حتى صنف في جوابه هذا الكتابَ الموسومَ بـ«**إلجام العوام**»:

ما قوله رضي الله عنه في الأخبار الواردة[2] عن النبي عليه السلام التي يوهم ظاهرها التشبيه مثل قوله: «**ينزل الله**»، وقوله: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»، قوله: «**مخمر**»، وقوله: «**خلق آدم** -وفي بعض الروايات: «**خلق [الله]**[3] **آدم- على صورة الرحمن**»، وقوله: «**حتى يضع الجبار قدمه**»، و«**الرحمن على العرش استوى**»، «**وهو القاهر فوق عباده**»، «**يد الله فوق أيديهم**»؟

فما الصحيح من هذه الأخبار؟ وما الذي يجب قبوله؟ وما الذي يجب رده؟ ومن يحكم ببطلانه؟ وما دليله عليه؟ وما يصح منها على ماذا يحمل؟ وما دليل تأويله وصرفه عن ظاهره؟ ورسول الله صلى الله عليه وسلم لِمَ يذكره مع كونه موهما إن لم يجز إجراؤه على ظاهره مع أن النبي عليه السلام عَلِم أن من نَظَر إلى ظواهرها فَهِم منها التشبيه، ووَقَع في ورطة الضلال والكفر؟ والتلفظ بهذا مع القصد إلى

---

(١) في ب: «أبو القاسم عبد الله بن..... رحمه الله»، وأتممنا ما لم يكتب فيه من مخطوطة مكتبة الملك عبد العزيز كما في طبعة دار الكتب العلمة بتحقيق د. مشهد العلاف في قسم «صفحات مصورة من المخطوطات».

(٢) في ب: «الوارة»، وهو تصحيف.

(٣) ليست في ب، والزيادة من مخطوطة مكتبة الملك عبد العزيز.

غير ما دل عليه اللفظ في وضع اللغة تلبيس، والكف عن بيان التأويل ومنع الخلق اعتقاد الظاهر تأخير البيان عن وقت الحاجة، وشيء من ذلك لا يليق بصاحب الشرع. فليوضح لنا في ذلك مذهب السلف الصالح، وما يجب علينا اعتقاده إن شاء الله تعالى.

تم إرسال الكتاب في أواخر رمضان سنة ثلاث وخمسمائة[1].

---

[1] في بداية نسخة ت: «سئل الشيخ، الإمام، الأجل، السيد، حجة الإسلام، قدوة الأمة، إمام الأئمة، مقتدى الفريقين -قدّس الله روحه ونوّر ضريحه- عن أخبار وآيات وردت عن الشارع وهي تشعر بالتشبيه والتجسيم مثل خبر «النزول»، وخبر «القدم»، و«الصورة»، و«اليد»، وآية «الاستواء»، و«الفوق»، وغير ذلك. فصنف عند ذلك هذا الكتاب، وسماه: *«إلجام العوام عن علم الكلام»*. فأول ما بدأ به بالثناء على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فقال:

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم وفّق و سدّد و يسّر[١]

[مقدمة المؤلف]

الحمد لله الذي تجلى لكافة عباده بصفاته وأسمائه، وتيّه[٢] عقول الطالبين في بيداء كبريائه، وقصَّ أجنحة الأفكار دون حِمَى عزته، وتعالى بجلاله عن أن تدركَ الأفهام كنهَ حقيقته، واستوفى قلوب أوليائه وخاصته، واستغرق أرواحهم حتى احترقوا بنار محبته، وبهتوا في أشراق أنوار عظمته، وخَرِست ألسنتهم عن الثناء على جمال حضرته إلا بما أسمعهم من أسمائه وصفاته، وأنبأهم على لسان رسوله محمد خير خليقته صلى الله عليه، وعلى أصحابه، وعِتْرَته.

أما بعدُ؛ فقد سألتَني -أرشدك الله- عن الأخبار الموهمة للتشبيه عند الرُّعاع[٣] والجهال من الحشوية الضُّلال حيث اعتقدوا في الله وفي صفاته ما يتعالى ويتقدس عنه من «الصورة» و«اليد»، و«القدم»، و«النزول»، و«الانتقال»، و«الجلوس على العرش»، و«الاستقرار»، وما يجري مجراه مما أخذوه من ظواهر الأخبار وصورها؛ فإنهم زعموا أن معتقدهم فيه معتقد السلف.

---

[١] في ب: «رب سهل».

[٢] تيّهه: أضله. «المعجم الوسيط» (٩٢).

[٣] «الرُّعاع» من الناس: الغوغاء، وهي السِفلة من الناس؛ لكثرة لغطهم وصياحهم. «المعجم الوسيط» (٦٦٦).

وأردتَ أن أشرح لك اعتقاد السلف، وأن أبين ما يجب على عموم الخلق أن يعتقدوه في هذه الأخبار، وأكشف فيه الغطاء عن الحق، وأميز[١] ما يجب البحث عنه عما يجب الإمساك والكف عن[٢] الخوض فيه.

فأجبتُك إلى طلبتك متقربا إلى الله سبحانه بإظهار الحق الصريح من غير مداهنة ومراقبة جانب ومحافظة على تعصب لمذهب دون[٣] مذهب. فالحق أولى بالمراقبة، والصدقُ والإنصافُ أولى بالمحافظة عليه.

وأسال الله تعالى التسديد والتوفيق، وهو بإجابة داعيه حقيق.

وها أنا أرتب الكتاب على ثلاثة أبواب:

- **باب:** في بيان حقيقة مذهب السلف في هذه الأخبار.
- **وباب:** في البرهان على أن الحق فيه[٤] مذهب السلف، وأن من خالفهم فهو مبتدع.
- **وباب:** في فصول متفرقة نافعة في هذا الفن.

---

[١] في أ: «أبين».

[٢] في أ: «من».

[٣] في أ، ب: «ذي».

[٤] في أ: «في».

الباب الأول

في

شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار

الباب الأول في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار

اعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين، وها نحن نورد بيانه، وبيانَ برهانِه.

[مذهب السلف إجمالا]

فأقول: حقيقة مذهب السلف -وهو الحق عندنا- أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور:

١- التقديس،

٢- ثم التصديق،

٣- ثم الاعتراف بالعجز،

٤- ثم السكوت،

٥- ثم الكف،

٦- ثم الإمساك،

٧- ثم التسليم لأهل المعرفة.

أما **التقديس**: فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها.

وأما **التصديق**: فهو الإيمان بما قاله صلى الله عليه وسلم، وأن ما ذكره حق، وهو فيما قاله صادق، وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده.

وأما **الاعتراف بالعجز**: فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته، وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته.

وأما **السكوت**: فأن لا يسأل عن معناه، ولا يخوض فيه، ويعلم أن سؤاله عنه بدعة، وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه، وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لا يشعر.

وأما **الإمساك**: فأن لا يتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى، والزيادة فيه، والنقصان منه، والجمع والتفريق، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ، وعلى ذلك الوجه من الإيراد والإعراب والتصريف والصيغة.

وأما **الكف**: فأن يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه.

وأما **التسليم لأهله**: فأن لا يعتقد أن ذلك إن خفي عليه لعجزه، فقد خفي على الرسول صلى الله عليه وسلم، أو على الأنبياء، أو على الصديقين والأولياء.

فهذه **سبع وظائف** اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام، لا ينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في شيء منها.

فلنشرحها وظيفة وظيفة.

الوظيفة الأولى

«التقديس»

ومعناه:

[مثال: «اليد، والأصبع»]

أنه إذا سمع «اليد» و«الأصبع» في قوله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا**[١]»[٢]، و«**إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن**»[٣] ينبغي أن يعلم أن «اليد» تطلق لمعنيين؛

أحدهما -وهو الوضع الأصلي-: هو عضو مركب من لحم، وعظم، وعصب.

واللحم، والعظم، والعصب جسم مخصوص بصفات مخصوصة. والجسم عبارة عن مقدّر له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو[٤] إلا أن يتنحى عن ذلك المكان.

و[**ثانيهما:**] قد يستعار هذا اللفظ -أعني «اليد»- لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا كما يقال: «البلدة في يد الأمير»؛ فإن ذلك مفهوم وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلا.

---

[١] لا توجد في ب: «أربعين صباحا».

[٢] أخرجه أبو بكر الفريابي في «القدر» (١٠)، والآجري في «الشريعة» (٤٣١)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٧١٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٨/٣٦٣).

[٣] أخرجه مسلم في «صحيحه» ١٧-(٢٦٥٤)، وابن ماجه في «سننه» (٣٨٣٤).

[٤] في أ: «هذا».

فعلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعا ويقينا أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك اللفظ جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم، وأن ذلك على الله محال وهو عنه مقدس.

فإن خطر بباله أن الله تعالى جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم؛ فإن كل جسم فهو مخلوق، وعبادة المخلوق كفر، وعبادة الصنم كانت كفرا لأنه مخلوق، وكان مخلوقا لأنه جسم، فمن عبد جسما فهو كافر بإجماع الأمة السلف منهم والخلف:

- سواء كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الصم الصلاب، أو لطيفا كالهواء والماء،
- وسواء كان؛

• مظلما كالأرض، أو مشرقا كالشمس والقمر والكواكب، أو مشفا لا لون له كالهواء،

• أو عظيما كالعرش والكرسي [والسماء][1]، أو صغيرا كالذرة [والهباء][2]،

• أو جمادا كالحجارة، أو حيوانا كالإنسان.

فالجسم صنم، وبأن يقدر حسنه وجماله، أو عظمه، أو صفاؤه[3]، أو صلابته، أو بقاءه لا يخرج عن كونه صنما. ومن نفى الجسمية عنه

---

[1] ليست في أ.

[2] ليست في أ.

[3] في ب: «صغاره».

وعن يده وإصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب، وقدس الرب تعالى عما يوجب الحدوث.

فليعتقد بعده أنه[١] عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم، يليق ذلك المعنى بصفات الجلال والكبرياء وإن كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته، فليس عليه في ذلك تكليف أصلا، فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه، بل الواجب عليه أن لا يخوض فيه كما سيأتي.

[مثال: «الصورة»]

مثال آخر: إذا سمع «الصورة» من قوله: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[٢]، و«**إني رأيت ربي في أحسن صورة**»[٣] فينبغي أن يعلم أن «الصورة» اسم مشترك:

- قد يطلق، ويراد به: «الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مركبة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف، والعين، والفم، والخد التي هي أجسام، هي لحوم وعظام».

- وقد يطلق، ويراد به ما ليس بجسم، ولا هيئة في جسم، ولا هو ترتيب في أجسام كقولك: «عرفت صورة هذه المسألة، وصورة

---

[١] أي: أن معنى «اليد».

[٢] أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٢٢٧)، ومسلم في «صحيحه» ١١٥-(٢٦١٢).

[٣] أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٤٦٩)، والبزار في «مسنده» (٤٧٢٧/٤٢/١١)، وابن خزيمة في «التوحيد» (٥٤/٥٣٣/٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٩٣٨/٣١٧/١).

هذه الواقعة»، و«إن وزارة فلان وولايته منتظمة في أحسن صورة»، وما يجري مجراه.

فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله تعالى لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي، مركب من أنف وفم وخد وعين؛ فإن جميع ذلك أجسام وهيآت في أجسام، وخالق الأجسام كلها منزه عن مشابهتها وصفاتها، فإذا علم ذلك يقينا فهو مؤمن.

فإن خطر له: «أنه إن لم يرد هذا المعنى، فما المعنى الذي أراده؟» فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يؤمر به، بل أمِر بأن لا يخوض فيه؛ فإنه ليس على قدر طاقته، لكن ينبغي أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم، ولا عرض في جسم.

[مثال: «النزول»]

مثال آخر: إذا قرع سمعه «النزول» في قوله: «**ينزل الله كل ليلة إلى سماء الدنيا...**»[1] فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك؛

- قد يطلق إطلاقا يفتقر فيه إلى ثلاثة أجسام:
  - جسم عال، هو: مكان لساكنه،
  - وجسم سافل،
  - [وجسم منتقل من العالي إلى السافل.

[1] أخرجه البخاري في «صحيحه» (١١٤٥)، ومسلم في «صحيحه» ١٦٨-(٧٥٨).

فهو إذًا عبارة عن: «انتقال][1] جسم من علو إلى سفل». فإن كان من سفل إلى علو سمي «صعودا»، و«عروجا»، و«رقيا».

- وقد يطلق على معنى آخر لا يفتقر فيه إلى تقدير انتقال وحركة في جسم:

• كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزمر: ٦]، وما رئي البعير ولا البقر نازلا من السماء بالانتقال، بل هي مخلوقة في الأرحام، ولإنزالها معنى لا محالة.

• وكما قال الشافعي رحمه الله: «دخلت مصر، فلم يفهموا كلامي، فنزلت، ثم نزلت، ثم نزلت»، ولم يرد به انتقال جسده إلى سفل.

فليتحقق المؤمن أن «النزول» في حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول، وهو: «انتقال شخص وجسد من علو إلى سفل»؛ فإن الشخص والجسد للأجسام، والرب تعالى ليس بجسم.

فإن خطر له أنه: «إذا لم يرد هذا، فما الذي أراده؟» فيقال له: أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجزُ. فليس هذا بعشك، فادرج، واشتغل بعبادتك أو حرفتك، واسكت، واعلم أنه أريد به معنى من المعاني التي يجوز أن يراد بالنزول في لغة العرب، ويليق ذلك المعنى بجلال الله وعظمته وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته.

---

[1] الزيادة من ب، ت.

[مثال: «الفوق»]

مثال آخر: إذا سمع لفظ «الفوق» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وفي قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] فليعلم أن «الفوق» اسم مشترك يطلق **لمعنيين**:

أحدهما: نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل، يعني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل.

و**[ثانيهما]**: قد يطلق لا لهذا المعنى، فيقال: «الخليفة فوق السلطان، والسلطان فوق الوزير» كما يقال: «دخل فلان على الأمير، وجلس فوق فلان»، وكما يقال: «العلم فوق العمل، والصياغة فوق الدباغة».

والأول يستدعي جسما حتى ينسب إلى جسم، والثاني لا يستدعيه.

فليعتقد المؤمن قطعا أن الأول غير مراد، وأنه على الله محال؛ فإنه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام. وإذا[1] عرف نفي هذا المحال فلا عليه إن لم يعرف أنه: «لماذا أطلق؟ وماذا أريد به؟»، فقد خفّف الله عنه هذه الكلفة.

وأمثلة هذا كثيرة، فقِسْ على ما ذكرناه ما لم نذكره.

---

[1] في أ: «إن».

الوظيفة الثانية

«الإيمان والتصديق»

وهو أن يعلم قطعا أن هذه الألفاظ أريد بها معانٍ تليق بجلال الله، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق في وصف الله تعالى به.

فليؤمن بذلك وليوقن بأن ما قاله صدق، وما أخبر عنه حق لا ريب فيه، وليقل: «آمنا وصدقنا، وإن ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسولُه فهو كما وصفه، فهو حق بالمعنى الذي أراده وعلى الوجه الذي قاله وإن كنت لا أقف على حقيقته».

فإن قلت: «التصديق إنما يكون بعد التصور، والإيمان إنما يكون بعد التفهم، فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها؟»

فجوابك: أن التصديق بالأمور الجملية ليس بمحال، فكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معانٍ، وأن كل اسم فله مسمى إذا نطق به مَن أراد مخاطبة قوم قصَد ذلك المسمى، فيمكنه أن يعتقد كونه كاذبا مخبرا عنه على خلاف ما هو عليه، ويمكنه أن يعتقد كونه صادقا مخبرا عنه على ما هو عليه.

فهذا معقول على سبيل الإجمال بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملية غير مفصلة ويمكن التصديق، كما لو قال قائل: «في البيت حيوان» أمكن أن يصدق دون أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره، بل لو قال: «فيه شيء» أمكن تصديقه وإن لم يعرف ذلك الشيء.

فكذلك من سمع «الاستواء على العرش» فَهِم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة للعرش، فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هي نسبة:

- الاستقرار عليه،
- أو الإقبال على خلقه وإيجاده،
- أو الاستيلاء عليه،
- أو معنى آخر من معاني النسبة، فأمكن التصديق به.

[فائدة الخطاب بما لا يفهم الخلق]

فإن قلت: «فأي فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون؟»

فجوابك: أنه قصد بهذا الخطاب تفهيم مَن هو أهله، وهم الأولياء والراسخون من العلماء وقد فهموه. وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلامٍ أن يخاطبهم بما يفهمه الصبيان.

والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما لم

يفهموه، وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا: ليس من شأنكم، ولستم من أهله، فخوضوا في حديث غيره.

فقد قيل للجهال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فإذا سألوا أهل الذكر فإن كانوا يطيقون فهمه فهّموهم، وإلا قالوا لهم: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، و﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، ما لكم ولهذا السؤال؟

هذه معانٍ الإيمانُ بها[١] واجب، والكيفية مجهولة؛ أي: مجهولة لكم، والسؤال عنه بدعة كما قال مالك رضي الله عنه: «الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، [والإيمان به واجب][٢]، والسؤال عنه بدعة»[٣].

فإذن الإيمانُ بالجمليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ولكن تقديسه الذي هو نفي المحال منه ينبغي أن يكون مفصلا؛ فإن المنفي هو الجسمية ولوازمها. ونعني بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي

---

[١] في أ: «بالله».

[٢] سقطت من ب.

[٣] لعل الإمام الغزالي رحمه الله اعتمد على رواية من روايات هذه الحادثة عن الإمام مالك وفيها: «والكيفية مجهولة»، ولعل الرواية الصحيحة: «والكيفية غير معقولة». وبين الروايتين فرق كبير؛ لأن القول بجهالة الكيفية إثبات للكيفية، والله متعالٍ عن الكيفيات كما يقول الإمام أبو حنيفة في «الفقه الأكبر»: «فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف».

يمنع غيره من أن يوجد معه بحيث هو الذي يدفع ما يطلب مكانه إن كان قويا، ويندفع ويتنحى عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفا. وإنما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره؛ لأن العامي ربما لا يفهم المراد به.

الوظيفة الثالثة

«الاعتراف بالعجز»

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها، ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد بها أَنْ يُقِرَّ بالعجز؛ فإن الصدق واجب، وهو عن دركه عاجز، فإن ادعى المعرفة فقد كذب. وهذا معنى قول مالك: «الكيفية مجهولة» يعني تفصيل المراد به غير معلوم، بل الراسخون في العلم والعارفون من الأولياء وإن جاوزوا في المعرفة حدود العوام، وجالوا في ميدان المعرفة، وقطعوا من بواديها أميالا كثيرة، فمَا بقي لهم مما لم يبلغوه -وهو بين أيديهم- أكثرُ، بل لا نسبة لما طوي عنهم إلى ما كشف لهم؛ لكثرة المطوي، وقلة المكشوف بالإضافة إليه.

وبالإضافة إلى المطوي المستور قال سيد الأنبياء صلوات الله عليه: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[١]، وبالإضافة إلى المكشوف قال: «**أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله**»[٢].

---

[١] أخرجه مسلم في «صحيحه» ٢٢٢-(٤٨٦)، والترمذي في «سننه» (٣٤٩٣)، وأبو داود في «سننه» (٨٧٩)، والنسائي في «سننه» (١٦٩).

[٢] أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٠) بلفظ: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا»، ومسلم في «صحيحه» ١٢٧-(٢٣٥٦) بلفظ: «فوالله لأنا أعلمهم بالله وأشدهم له خشية».

ولأجل كون العجز والقصور ضروريا في آخر الأمر بالإضافة إلى منتهى الحال قال سيد الصديقين: «العجز عن درك الإدراك إدراك».

فأوائل حقائق هذه المعاني بالإضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالإضافة إلى خواص الخلق، فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز؟

الوظيفة الرابعة

«السكوت عن السؤال»

وذلك واجب على العوام؛ لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه، وخائض فيما ليس هو أهلا له، فإن سأل جاهلا زاده جوابه جهلا، وربما ورَّطه في الكفر من حيث لا يشعر، وإن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه لقصور فهمه عَجْزَ البالغ عن تفهيم ولده الصبي مصالح بيته وتدبيره بل عن تفهيمه مصلحته في خروجه إلى المكتب، بل عَجْزَ الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صياغته؛ فإن النجار وإن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة؛ لأنه إنما فهم دقائق النجر لاستغراقه العمر في تعلمه وممارسته، وكذلك يفهم الصياغة أيضا بصرف العمر إلى تعلمه وممارسته، وقبل ذلك لا يفهمه.

فالمشغولون بالدنيا أو بالعلوم التي ليست من قبيل معرفة الله تعالى عاجزون عن معرفة الأمور الإلهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها، بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم؛ لقصور في فطرته، لا لعدم الخبز واللحم، ولا لأنه قاصر عن تغذية الأقوياء، لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به، فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه.

فكذلك العامي إذا طلب بالسؤال هذه المعاني وجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة كما كان يفعله عمر رضي الله عنه بكل من سأل عن الآيات المتشابهة، وكما فعله صلى الله عليه وسلم في

الإنكار على قوم رآهم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه، فقال: «**بهذا أمرتم؟**» فقال عليه السلام: «**وإنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال**»، أو لفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر[١].

ولهذا أقول: يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجوابُ عن هذه الأسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف، وهو المبالغة في التقديس والتنزيه ونفي التشبيه، وأنه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها. وله المبالغة في هذا بما أراد حتى يقول:

«كل ما خطر ببالكم، وهجس في ضميركم، وتُصوّر[٢] في خاطركم فالله خالقها، وهو منزه عنها وعن مشابهتها، وأنه ليس المراد بالأخبار شيئا من ذلك، وما هو حقيقة المراد. فلستم من أهل معرفتها والسؤال عنها، فاشتغلوا بالتقوى، فما أمركم الله به فافعلوه، وما نهاكم عنه فاجتنبوه. وهذا قد نهيتم عنه، فلا تسألوا عنه. ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا، وقولوا: آمنا وصدقنا، وما أوتينا من العلم إلا قليلا، وليس هذا من جملة[٣] ما أوتينا».

---

[١] أخرجه الترمذي في «سننه» (٢١٣٣)، وابن ماجه في «سننه» (٨٥)، وأبو يعلى في «مسنده» (٥/٤٢٩/٣١٢١)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٧/١٢٤/٧٠٥٢) بدون لفظ: «بكثرة سؤالهم». وأخرج بهذا اللفظ مسلم في «صحيحه» ١٣٠-(١٣٣٧).

[٢] في أ: «تكون».

[٣] في ب: «جنس».

الوظيفة الخامسة

«الإمساك عن التصرف في الألفاظ الواردة»

ويجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الأخبار والإمساك عن التصرف فيها من ستة أوجه:

١- التفسير،

٢- والتأويل،

٣- والتصريف،

٤- والتفريع،

٥- والجمع،

٦- والتفريق.

[التصرف الأول: التفسير]

الأول: **التفسير**، وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى تقوم مقامها في العربية أو معناها بالفارسية والتركية، بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد؛ لأن من الألفاظ العربية:

- ما لا يوجد لها فارسية تطابقها.
- ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها فيها.
- ومنها: ما يكون مشتركا في العربية، ولا يكون في العجمية كذلك.

[مثال: لفظ عربي لا يوجد له عجمي يطابقه]

أما **الأول**: فمثاله لفظ «الاستواء»؛ فإنه ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس المعنى الذي يؤديه لفظ «الاستواء» بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد إيهام؛ إذ فارسيته أن يقال: «رَاسْتْ بِايسْتَاذْ». وهذان لفظان:

الأول: ينبئ عن انتصاب واستقامة فيما يتصور أن يَنْحَنِيَ ويعوَّج.

والثاني: ينبئ عن سكون وثبات فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب.

وإشعاره بهذه المعاني وإشارته إليها في العجمية أظهرُ من إشعار لفظ «الاستواء» وإشارته إليها. فإذا تفاوتا في الدلالة والإشعار لم يكن هذا مثل الأول. وإنما تجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي

لا يخالفه بوجه من الوجوه، لا بما يباينه ويخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه وأخفاه.

[مثال: لفظ عربي يوجد له عجمي يطابقه لكن يخالفه في الاستعارة]

ومثال الثاني: أن «الأصبع» يستعار في لسان العرب للنعمة، يقال: «لفلان عند فلان أصبع»، أي: نعمة، ومعناه: «أَنْكُشْتْ».

وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة، وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم، بل لا نسبة لتوسع العرب إلى جمود العجم. فإذا حسن إرادة المعنى المستعار له في العرب، وسمج ذلك في العجم نَفر القلب عما سمج، ومَجَّه السمع، ولم يمل إليه. فإذا تفاوتا لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل.

[مثال: لفظ مشترك في العربية، ولا يكون مشتركا في العجمية]

ومثال الثالث: لفظ «العين»؛ فإن من فسره إنما يفسره بأظهر معانيه، فيقول: «چَشْمْ»، وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصر وعين الماء والذهب والشمس، وليس للفظ «چَشْمْ» هذا الاشتراك، وكذلك لفظ «الجنب» و«الوجه» يقرب منه. ولأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية.

[تحريم تبديل العربية حكم شرعي اجتهادي]

فإن قيل: هذا التفاوت إن ادعيتموه في جميع الألفاظ فهو غير صحيح؛ إذ لا فرق بين قولك: «خبز» و«نان»، وبين قولك: «لحم» و«كوُشْتْ». وإن اعترفت بأن ذلك في البعض فامنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل.

فالجواب: أن الحق أن هذا التفاوت في البعض لا في الكل، فلعل لفظ «اليد» ولفظ «دَسْتْ» يتساويان في اللغتين في الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور، لكن إذا انقسم إلى ما يجوز، وإلى ما لا يجوز -وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق، بل يكثر فيه الإشكال، ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل- فنَحْنُ بين أن نحسم الباب احتياطًا؛ إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل، وبين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر، فليت شعري أي الأمرين أحزم وأحوط والمُتَصَرَّفُ فيه ذات الإله وصفاته، وما عندي أن عاقلا متديّنا لا يقرّ بأن هذا الأمر مخطر، وأن الخطر في الصفات الإلهية يجب اجتنابها.

كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم، والحذر من خلط الأنساب؛ احتياطًا لحكم الولاية والوراثة، وما يترتب على النسب، فقالوا مع ذلك: تجب العدة على العقيم، والآيسة، والصغيرة، وعند العزل؛ لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه علام الغيوب، فإنه يعلم ما في الأرحام.

فلو فتحنا باب النظر إلى التفصيل كنا[١] راكبين متن الخطر، فإيجاب العدة حيث لا علوق أهونُ من ركوب هذا الخطر. فكما أن إيجاب العدة حكم شرعي، فتحريم تبديل العربية حكم شرعي ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الأولى. ويعلم أن هذا الاحتياط في الخبر عن الله تعالى وصفاته وعما أراده بألفاظ القرآن أهمُّ وأولَى من الاحتياط في العدة، ومن كل ما احتاط الفقهاء فيه من هذا القبيل.

---

[١] في أ: «ما كنا».

[التصرف الثاني: التأويل]

أما التصرف الثاني: **التأويل**، وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره. وهذا إما أن يقع:

- من العامي بنفسه،
- أو من العارف مع العامي،
- أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه.

فهذه ثلاثة مواضع:

[تأويل العامي بنفسه حرام]

[الموضع] الأول: تأويل العامي على سبيل الاستقلال بنفسه. وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة، ولا شك في تحريمه. وبحر معرفة الله أبعد غورا، وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء؛ لأن هلاك هذا البحر لا حياة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل إلا الحياة الزائلة، وذلك مزيل الحياة الأبدية، فشتان بين الخطرين.

[تأويل العالم مع العامي ممنوع]

الموضع الثاني: أن يكون ذلك من العالم مع العامي، وهو أيضا ممنوع. ومثاله: أن يجر السباح الغواص [في البحر][1] مع نفسه

---

[1] الزيادة من ب.

عاجزا عن السباحة مضطربَ القلب والبدن، وذلك حرام؛ لأنه عَرَّضَهُ لخطر الهلاك؛ فإنه لا يقوَى على حفظه في لجة البحر وإن قدر على حفظه في القرب من الساحل. ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا يطيعه، وإن أمره بالسكون عند التطام الأمواج وإقبال التماسيح وقد فغرت فاها للالتقام اضطرب قلبه وبدنه، ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته. وهذا هو المثال الحق للعالم إذا فتح للعامي باب التأويلات والتصرف على خلاف الظواهر.

[كل عالم ليس له غوص في بحر المعرفة فهو في معنى العوام]

وفي معنى العوام الأديب، والنحوي، والمحدث، والمفسر، والفقيه، والمتكلم، بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة في بحار المعرفة، القاصرين أعمارهم عليه، الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات، المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات، المخلصين لله تعالى في العلوم والأعمال، القائمين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات، المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله لله، المستحقرين للدنيا بل الآخرة وللفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى. فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة، وهم مع ذلك كله على خطر عظيم، يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد منهم بالدر المكنون والسر[1]

---

[1] في أ، ب: «الستر».

المخزون، أولئك ﴿ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، **فهم** الفائزون ﴿وَرَبُّكَ يَعۡلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمۡ وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾ [القصص: ٦٩].

[تأويل العارف المعتقد قطعا أو شكا أو ظنا بينه وبين ربه]

الموضع الثالث: تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه.

وهو على ثلاثة أوجه؛ فإن الذي انقدح في سره أنه المراد به من لفظ «الاستواء» و«الفوق» مثلا:

- إما أن يكون **مقطوعا** به،
- أو **مشكوكا** فيه،
- أو **مظنونا** ظنا غالبا.

فإن كان **قطعيا** فليعتقده،

وإن كان **مشكوكا** فليجتنبه، ولا يحكمن على مراد الله ومراد رسوله من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح، بل الواجب على الشاك التوقف،

وإن كان **مظنونا** فاعلم أن للظن **متعلقين**:

أحدهما: أن المعنى الذي انقدح عنده هل هو جائز في حق الله أم هو محال؟

والثاني: أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد باللفظ أم لا؟

مثاله[١]: تأويل لفظ «الفوق» بالعلوّ المعنوي الذي هو المراد بقولنا: «السلطان فوق الوزير». فإنا لا نشك في ثبوت معناه لله، لكنا ربما نتردد في أن لفظ «الفوق» في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] هل أريد به العلو المعنوي أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله دون العلو المكاني الذي هو محال على ما ليس بجسم ولا هو صفة في جسم؟

ومثال الثاني: تأويل لفظ «الاستواء» على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة إلى العرش. ونسبته أن الله يتصرف في جميع العالم، ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش؛ فإنه لا يحدث في العالم صورة ما لم يحدثه في العرش كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة[٢] على البياض ما لم يحدثه في الدماغ، بل لا يحدث صورة البناء والآنية ما لم يحدث صورته في الدماغ، فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه.

فربما يتردد في أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جائز؛ إما لوجوبه في نفسه، وإما على سبيل أن يقال: أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته في حق قلب الإنسان بأن لا يمكنه من التدبير إلا بواسطة الدماغ وإن كان في قدرة الله تعالى تمكينه منه دون الدماغ لو سبقت به إرادته الأزلية وحقت به

---

(١) يعني المتعلق الثاني للظن، والمثالان على طريق النشر مشوشا.

(٢) في أ: «حكمة».

كلمته[١] القديمة التي هي علمه، فصار خلافه ممتنعا لا لقصور في ذات القدرة، لكن لاستحالة ما يخالف الإرادة القديمة والعلم السابق الأزلي، ولذلك قال: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٦٢]. وإنما لا تتبدل لوجوبها، وإنما وجوبها لصدورها عن إرادة أزلية واجبة، ونتيجة الواجب واجب، ونقيضه محال وإن لم يكن محالا في ذاته، ولكنه محال لغيره، وهو إفضاؤه إلى أن ينقلب العلم الأزلي جهلا ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية، فإذا إثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطته إن كان جائزا عقلا فهل هو واقع وجودا؟ هذا ما قد يتردد فيه الناظر، وربما يظن وجودها.

هذا مثال الظن في نفس المعنى، والأول مثال الظن في كون المعنى مرادا باللفظ مع كون المعنى في نفسه صحيحا جائزا، وبينهما فرقان؛ لكن كل واحد من الظنين إذا انقدح في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعُه عن النفس، ولا يمكنه أن لا يظن؛ فإن للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

[١] في أ: «حكمته».

[ما يجب على العارف المتأول المعتقد ظنا]

ولكن عليه **وظيفتان**:

إحداهما: أن لا يدع نفسه تطمئن إليه جزما من غير شعور بإمكان الغلط فيه، ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما.

والثانية: أنه إن ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا، أو المراد بالفوق كذا؛ لأنه حكم بما لا يعلم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، لكن يقول: أنا أظن أنه كذا، فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره، ولا يكون حكما على صفة الله ولا على مراده بكلامه، بل حكما على نفسه ونبأ عن ضميره.

فإن قيل: وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره؟ وكذلك لو كان قاطعا، فهل له أن يتحدث به؟

قلنا: تحدثه به إنما يكون على أربعة أوجه؛ فإنه إما أن يكون:

- مع نفسه،
- أو مع من هو مثله في الاستبصار،
- أو مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى،
- أو مع العامي.

فإن كان **قاطعا** فله أن يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار، أو من هو متجردٌ لطلب المعرفة مستعدٌ له خالٍ عن

الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهات بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام. فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه؛ لأن الفطن المتعطش إلى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحيك في صدره إشكال الظواهر، وربما يلقيه في تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظاهر. ومنع العلم أهله ظلم كَبَثِّهِ إلى غير أهله. وأما العامي فلا ينبغي أن يحدث به، وفي معنى العامي كل من لا يوصف بالصفات المذكورة، بل مثاله ما ذكرناه من إطعام الرضيع الأطعمة القوية التي لا يطيقها.

وأما **المظنون** فيحدثه به مع نفسه اضطرارًا؛ فإن ما ينطوي عليه الذهن من ظنٍ وشكٍ وقطعٍ لا تزال النفس تتحدث به، ولا قدرة على الخلاص منه، ولا منع منه. ولا شك في منع التحدث به مع العوام، بل هو أولى بالمنع من المقطوع. أما تحدثه به مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعد له فيه نظر:

- فيحتمل أن يقال: هو جائز؛ إذ لا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق،

- ويحتمل المنع؛ لأنه قادر على تركه، وهو بذكره متصرف بالظن في صفة الله تعالى أو في مراده من كلامه، وفيه خطر وإباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص. ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

فإن قيل: يدل على الجواز **ثلاثة أمور**:

الأول: الدليل الذي دل على إباحة الصدق، وهو صادق؛ فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه، وهو ظان.

الثاني: أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن؛ إذ كل ما قالوا غير مسموع من الرسول، بل هو مستنبط بالاجتهاد، ولذلك كثرت الأقاويل وتعارضت.

والثالث: إجماع التابعين على نقل الأخبار المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر. وما اشتمل على الصحاح التي نقلها العدل عن العدل فإنهم جوزوا روايته، ولا يحصل بقول العدل إلا الظن.

والجواب عن الأول: أن المباح صدق لا يخشى فيه ضرر، وبث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر. فقد يسمعه من يسكن إليه ويعتقده جزما، فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم، وهو خطر. والنفوس نافرة عن إشكال الظواهر، فإذا وجد مستروحا من المعنى ولو مظنونا سكن إليه واعتقده جزما. وربما يكون غلطا، فيكون قد اعتقد في صفات الله ما هو باطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به.

وأما الثاني: وهو أقاويل المفسرين بالظن. فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره، بل لعل ذلك في الأحكام الفقهية، أو في حكايات أحوال الأنبياء عليهم السلام والكفار، والمواعظ، والأمثال، وما لا يعظم خطر الخطأ فيه.

وأما الثالث: فقد قال قائلون: لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ما ورد في القرآن أو تواتر عن الرسول عليه السلام تواترا يفيد العلم، فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه، ولا يشتغل بتأويله عند من يميل إلى التأويل ولا بروايته عند من يعتمد[1] على الرواية؛ لأن ذلك حكم بالمظنون، واعتماد عليه.

وما ذكروه ليس ببعيد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف؛ فإنهم قبلوا هذه الأخبار من العدول، ورووها، وصححوها.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لا سيما في صفات الله. فإذا روى الصديق خبرا، وقال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا» فَرَدُّ روايته تكذيبٌ له، ونسبةٌ له إلى الوضع أو إلى السهو. فقبلوه، وقالوا: «قال أبو بكر: قال رسول الله»، و«قال أنس: قال رسول الله». وكذا في تابعي التابعين.

فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لا سبيل إلى اتهام العدل التقي من الصحابة، فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الآحاد، وأن ينزل الظن منزلة نقل العدول مع أن بعض الظن إثم؟ فإذا قال الشارع: «ما أخبركم به العدل فصدقوه، واقبلوه، وانقلوه، وأظهروه» [فلا يلزم من هذا أن يقال: «ما حدثتكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه،

---

(1) في ب: «يقتصر».

وأظهروه][1]، وارووا عن ظنونكم وضمائركم ونفوسكم ما قالته». فليس هذا في معنى المنصوص، ولهذا نقول: ما رواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى، ويحتاط فيه أكثر مما يحتاط في المواعظ، والأمثال، وما يجري مجراه.

والجواب الثاني: أن تلك الأخبار رواها الصحابة؛ لأنهم سمعوه يقينا، فما نقلوا إلا ما تيقنوه. والتابعون قبلوه، ورووه، وما قالوا: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا»، بل قالوا: «قال فلان: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا»، فكانوا صادقين، وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهم، ولإفادة اللفظ الموهم عند العارف معنى حقيقيا يفهمه منه ليس ذلك ظنيا في حقه.

مثاله: رواية الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: «**ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول: هل من داع فأجيب وهل من مستغفر فأغفر له..**» الحديث[2].

فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل، وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي هو أفضل العبادات، فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة، فلا سبيل إلى إهمالها.

---

[1] ليست في أ.

[2] سبق تخريجه.

وليس فيه إلا إيهام لفظ «النزول» عند الصبي أو عند العامي الجاري مجرى الصبي، وما أهون على البصير أن يغرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول بأن يقول له: إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا، فأي فائدة في نزوله، ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء الأعلى؟ فهذا القدر يُعَرِّفُ العاميَّ أن ظاهر النزول باطل. بل مثاله: أن من يريد[١] في المشرق إسماع شخص في المغرب ومناداته، فيتقدم إلى جهة المغرب بأقدام معدودة، وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمعه، فيكون نقله الأقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين.

فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل، بل يضطر بهذا القدر كل عامي إلى أن يتيقن نفي[٢] صورة النزول؟ فكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه، واستحالة الانتقال على غير الأجسام، واستحالة النزول من غير انتقال؟

فإذًا الفائدة في نقل هذه الأخبار عظيمة، والضرر يسير. فأنى يساوي هذا حكاية الظنون المنقدحة في الأنفس؟ فهذا سبيل تجاذب طرق الاجتهاد في إباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع.

---

[١] في أ: «أن يريد من».

[٢] في أ: «معنى».

ولا يبعد ذكر وجه ثالث، وهو أن ينظر إلى قرائن حال السائل والمستمع: فإن علم أنه ينتفع به ذَكَرَه، وإن علم أنه يتضرر به تَرَكَه، وإن ظن أحد الأمرين كان ظنه كالعلم في إباحة الذكر.

وكم من إنسان لا يتحرك داعيته باطنا إلى معرفة هذه المعاني ولا يحيك في نفسه إشكال من ظواهرها، فذكر التأويل معه مشوش. وكم من إنسان يحيك في نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسوءَ اعتقاده في الرسول صلوات الله عليه وينكرَ قوله الموهم، فمِثْلُ هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي لا ينبو عنه اللفظ انْتَفَعَ به، فلا بأس بذكره معه؛ فإنه دواء لدائه وإن كان داء في حق غيره، ولكن لا ينبغي أن يذكر على رؤوس المنابر؛ لأن ذلك يحرك الدواعي الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين، وعن إشكاله منفكين.

ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلوب بالغوا في الكف عن التأويل خيفةً من تحريك الدواعي وتشويش القلوب. فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة، وألقى هذه الشكوك في القلوب مع الاستغناء عنه، [فباء][1] بالإثم. أما الآن وقد فشى ذلك في بعض البلاد فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاءَ لإماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم على قائله أقل[2].

---

(1) ليست في أ.

(2) في أ: «أولى».

فإن قيل: فقد فرقتم بين التأويل المقطوع به والمظنون، فبماذا يحصل القطع بصحة التأويل؟

قلنا: بأمرين:

أحدهما: أن يكون المعنى مقطوعا بثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة.

والثاني: أن لا يكون اللفظ إلا محتملا أمرين وقد بطل أحدهما فتعين الثاني.

مثاله قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]: فإنه إن ظهر في وضع اللسان أن «الفوق» لا يحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة وقد بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لَمْ يَبْقَ إلا فوقية المرتبة كما يقال: «السيد فوق العبد»، و«الزوج فوق الزوجة»، و«السلطان فوق الوزير»، و«الله فوق عباده» بهذا المعنى. وهذا كالمقطوع به في لفظ «الفوق»، وأنه لا يستعمل في لسان العرب إلا في هذين المعنيين.

أما لفظ «الاستواء إلى السماء» و«...على العرش» فربما لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار، وإذا تردد بين ثلاثة معانٍ: معنيان جائزان على الله، ومعنى واحد هو الباطل، فتنزيله على أحد المعنيين الجائزين يكون بالظن أو بالاحتمال المجرد.

هذا تمام النظر في الكف عن التأويل والخوض فيه.

[التصرف الثالث: التصريف]

التصرف الثالث -الذي يجب الإمساك عنه-: **التصريف**.

ومعناه: أنه إذا ورد قوله: «ٱسۡتَوَىٰ» فلا ينبغي أن يقال: مستوٍ ويستوي؛ لأن المعنى يجوز أن يختلف؛ لأن دلالةَ قولِه: «هو مستوٍ على العرش» على الاستقرار أظهرُ من قوله: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الرعد: ٢]، بل هو كقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

فإن هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته. ففي تغيير[١] التصاريف ما يؤثر في تغيير الدلالات والاحتمال، فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة؛ فإن تحت التصريف نقصانا وزيادة.

[التصرف الرابع: التفريع، أي: القياس]

التصرف الرابع -الذي يجب الإمساك عنه-: **القياس والتفريع**.

مثل أن يرد لفظ «اليد»، فلا يجوز إثبات الساعد والأصبع والكف مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد. وإذا ورد «الأصبع» لم يجز ذكر الأنملة كما لا يجوز ذكر الجسم واللحم والعصب وإن كان اليد المشهورة لا ينفك عنه. وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند

---

[١] في ب: «تعيين».

ورود «اليد»، وإثبات الفم عند ورود «العين» أو عند ورود «الضحك»، وإثبات الأذن والعين عند ورود «السمع» و«البصر».

وكل ذلك محال وكذب وزيادة. وقد يتجاسر [عليه بعض][1] الحمقى من الحشوية والمشبهة، فلذلك ذكرناه.

[التصرف الخامس: الجمع]

التصرف الخامس: **الجمع** بين المتفرقات.

ولقد بعُد عن التوفيق مَن صنّف كتابا في جمع هذه الأخبار خاصة، ورسم في كل عضو بابا، فقال: «باب في إثبات الرأس»، و«باب في إثبات اليد»، و«باب في إثبات العين» إلى غير ذلك، فإن هذه كلمات مفرقة صدرت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة يفهم السامعين معاني صحيحة.

فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جمع تلك المفرقات في السمع دفعة واحدة قرينةً عظيمةً في تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه، وصار الإشكال في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لِمَ نطق بما يوهم خلاف الحق أعظمَ في النفس وأوقعَ، بل الكلمة الواحدة الفردة يتطرق إليها الاحتمال، فإذا اتصل بها ثانية وثالثة

---

[1] ليست في أ.

ورابعة من جنسها، وصار متواليا ضعف الاحتمال بالإضافة إلى الجملة.

ولذلك يحصل من الظن بقول مُخبرَيْن وثلاثةٍ ما لا يحصل بقول الواحد، بل يحصل من العلم القطعي بخبر التواتر ما لا يحصل بالآحاد، ويحصل من العلم القطعي باجتماع القرائن ما لا يحصل بالآحاد.

وكل ذلك نتيجة الاجتماع؛ إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل، وإلى كل واحد من القرائن. فإذا اجتمع انقطع الاحتمال أو ضعف، فلذلك لا يجوز جمع المفرقات.

[التصرف السادس: التفريق]

التصرف السادس: **التفريق** بين المجتمعات.

فكما لا يجمع بين متفرقة لا يفرق بين مجتمعة؛ فإن كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناه، ومرجحة للاحتمال الضعيف فيه. فإذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]. لا يسلط على أن يقول القائل: «هو فوق عباده» مطلقا؛ لأنه إذا ذكر «القاهر» قبله ظهَر دلالة «الفوق» على الفوقية التي للقاهر مع المقهور، وهي فوقية الرتبة، ولفظ «القاهر» يدل عليه، بل لا يجوز أن يقول: «وهو القاهر فوق غيره»، بل ينبغي أن يقول: «فوق عباده»؛ لأن ذكر العبودية في

وصف من الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة؛ إذ يحسن أن يقول: «السيد فوق عبده» وإن كان لا يحسن أن يقول: «زيد فوق عمرو» قبل أن يبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية، أو غلبة القهر، أو نفوذ الأمر بالسلطنة أو بالأبوة أو بالزوجية.

فهذه دقائق يغفل عنها العلماء فضلا عن العوام، فكيف يتسلط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع، والتفريق، والتأويل، والتفسير، وأنواع التغيير؟! ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجمود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد، وعلى الوجه الذي ورد، وباللفظ الذي ورد. والحق ما قالوه، والصواب ما رأوه.

فأهم المواضع بالاحتياط ما هو تصرف في ذات الله وصفاته، وأحق المواضع بإلجام اللسان وتقييده عن الجريان ما يعظم فيه الخطر، وأي خطر أعظم من الكفر.

الوظيفة السادسة

في

«الكف بعد الإمساك»

أعني بـ«الكف» كف الباطن عن التفكر في هذه الأمور، فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف.

وهذا أثقل الوظائف وأشدها، وهو واجب كما وجب على العاجز الزَّمِن أن لا يخوض غمرة البحر وإن كان يتقاضاه طبعُه أن يغوصَ في البحر ويخرجَ دررها وجواهرها، ولكن لا ينبغي أن يغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها، بل ينبغي أن ينظر إلى عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها، ويتفكر أنه إن فاته نفائس البحر فما فاته إلا زيادات وتوسعات في المعيشة هو مستغن عنها، وإن غَرِق أو التقمه تمساح فَاتَه أصل الحياة.

[ما طريق صرف القلب عن التفكر في الصفات؟]

فإن قلت: إن لم ينصرف قلبه عن التفكر والتشوف إلى البحث، فما طريقه؟

قلت: طريقه:

- أن يشغل نفسه بعبادة الله سبحانه وبالصلاة وقراءة القرآن والذكر.

- فإن لم يقدر فبعلم آخر لا يناسب هذا الجنس: من لغة، أو نحو، أو حساب، أو طب، أو فقه.

- فإن لم يمكنه فبحرفة وصناعة ولو الحراثة أو الحياكة.
- فإن لم يقدر فبلعب ولهو[١].

فكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيدِ [غورُه و][٢]عمقُه العظيمِ خطرُه وضررُه، بل لو اشتغل العامي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله؛ فإن ذلك عاقبته الفسق، وهذا عاقبته الشرك، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

[لا يجوز أن يذكر الدليل للعامي إلا بشرطين]

فإن قلت: العامي إذا لم تسكن نفسه إلى الاعتقادات الدينية إلا بدليل، فهل يجوز أن يذكر له الدليل؟ فإن جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكر والنظر، وأي فرق بين هذا النظر وبين غيره؟ وإن منعت فكيف تمنعه ولا يتم إيمانه إلا به؟

الجواب: أني أجوّز له أن يسمع الدليل:

- على معرفة الخالق،
- ووحدانيته،
- وعلى صدق الرسول صلى الله عليه وسلم،
- وعلى اليوم الآخر،

---

[١] في أ زيادة: «فإن لم يقدر فيحدث نفسه حول القيامة، والحشر، والنشر، والحساب».

[٢] ليست في أ.

ولكن **بشرطين**:

أحدهما: أن لا يزاد معه على الأدلة التي في القرآن.

والآخر: أن لا يماري فيه إلا مراء ظاهرا، ولا يتفكر فيه إلا تفكرا سهلا جليا، ولا يمعن في التفكر ولا يوغل غاية الإيغال في البحث.

وأدلة هذه الأمور الأربعة ما ذكر في القرآن.

أما الدليل على **معرفة الخالق** فمثل قوله: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ [يونس: ٣١]، وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۞ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۞ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۞ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ۞ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ [ق: ٦-10]، وقوله: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۞ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ [عبس: ٢٤-٢٥] إلى قوله: ﴿مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [عبس: ٣٢]، وقوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ۞ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبأ: ٦-٧] إلى قوله ﴿وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبأ: ١٦]، وأمثال ذلك. وهو قريب من خمسمائة آية جمعناها في «جواهر القرآن».

بها ينبغي أن يعرف الخلق جلال الخالق وعظمته، لا بقول المتكلمين: «إن الأعراض حادثة، وإن الجواهر لا تخلو عن الأعراض الحادثة، فهي حادثة، ثم الحادث يفتقر إلى محدث»؛ فإن تلك التقسيمات، والمقدمات، وإثباتها بأدلتها الرسمية تشوش قلوب العوام، والدلالاتِ الظاهرةَ القريبةَ من الأفهام على ما في القرآن تقنعهم، وتُسْكِن نفوسهم، وتغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمة.

وأما الدليل على **الوحدانية** فيقنع فيه بما في القرآن من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ فإن اجتماع المدبرين سبب لفساد التدبير، وبمثل قوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وأما **صدق الرسول** فيستدل عليه بقوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وبقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، وأمثاله.

وأما **اليوم الآخر** فيستدل عليه بقوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٨-٧٩]، وبقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ﴾ [القيامة: ٣٦-٣٧] إلى قوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]، وبقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]، وأمثال ذلك كثير في القرآن، فلا ينبغي أن يزاد عليه.

[هل يوجد فرق للعامي بين الأدلة القرآنية والأدلة الكلامية؟]

فإن قيل: فهذه هي الأدلة التي اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها، فما بالهم يمنعون عن غير هذه الأدلة ولا يمنعون عنها، وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله؟ فإن فتح للعامي باب النظر فليفتح مطلقا أو ليسد عليه طريق النظر رأسا، وليكلف التقليد من غير دليل؟

فالجواب: أن الأدلة تنقسم:

- إلى ما يحتاج فيه إلى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته،

- وإلى ما هو جلي سابق إلى الأفهام ببادئ الرأي وأولِ النظر مما يشترك كافة الناس في دركه.

فما يدركه كافة الناس بسهولة لا خطر فيه، وما يفتقر إلى التدقيق فليس على حد وسعه.

فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به الآحاد ويتضرر به الأكثرون، بل أدلة القرآن كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي، وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلاً.

ولهذا قلنا: أدلة القرآن أيضا ينبغي أن يُصغِي إليها إصغاءه إلى كلام جلي، ولا يماري فيه إلا مراء ظاهرا، ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر.

فمن الجلي أن مَنْ قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، وأن التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبِّرَيْن، فكيف ينتظم في كلية العالم؟، وأن من خلَق علِم كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤].

فهذه أدلة تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حيا.

وما أحدثه المتكلمون وراء ذلك من تنقير، وسؤال، وتوجيه إشكال، ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره في حق عموم الخلق ظاهر، فهو الذي ينبغي أن يتوقى.

والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة، والتجربة، وما ثار من الفتن بين الخلق منذ نبغ المتكلمون وفشا صناعة الكلام مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك.

[موقف الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة في سلوك المحاجة]

ويدل عليه أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في المحاجة مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم؛ لا لعجز منهم عن ذلك، فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا فيه، ولخاضوا في تحرير الأدلة خوضا يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض.

فإن قيل: إنما أمسكوا عنه لعدم الحاجة؛ فإن البدع إنما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتأخرين، وعلم الكلام راجع إلى علم معالجة المرضى بالبدع. فلما قَلَّت في زمانهم أمراض البدع قَلَّت عنايتهم بجميع طرق المعالجة.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع، بل وضعوا المسائل، وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثلها؛ لأن ذلك مما أمكن وقوعه، فصنفوا علمه، ورتبوه قبل وقوعه؛ إذ علموا أنه لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها. والعنايةُ بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهمُّ، فلم يتخذوا ذلك صناعة. لولا أنهم عرفوا أن الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع، ولولا أنهم كانوا قد حُذِّروا من ذلك، وفهموا تحريم الخوض فيه[1].

والجواب الثاني: أنهم كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وإلى إثبات الإلهية مع عبدة الأصنام، وإلى إثبات البعث مع منكريه.

ثم ما زادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن. فمن أقنعه ذلك قبلوه، ومن لم يقنع به قتلوه وعدلوا إلى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن، وما ركبوا ظهر اللجاج في

---

(1) الجواب محذوف لوضوحه، وهو: «لخاضوا فيه».

وضع المقاييس العقلية، وترتيب المقدمات واستنتاجها، وتحرير طرق المجادلة، وتذليل طرقها ومنهاجها.

كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش، وأن من لا يقنعه أدلة القرآن فلا يقنعه إلا السيف والسنان؛ فما بعْدَ بيان الله بيانٌ. على أنا ننصف، ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض، وأن لطول الزمان وبُعْد العهد عن عصر النبوة تأثيرا في إثارة الإشكالات، وأن للعلاج **طريقين**:

أحدهما: الخوض في البيان والبرهان.

وإلى أن يصلح واحد يفسد به اثنان؛ فإن صلاحه بالإضافة إلى الأكياس وفساده بالإضافة إلى البُلْه، وما أقل الأكياس وما أكثر البله، والعناية بالأكثرين أولى.

والطريق الثاني: طريق السلف في الكف والسكوت، والعدول إلى الدرة والسوط والسيف.

وذلك مما يقنع الأكثرين وإن كان لا يقنع الأقلين. وآية إقناعه أن من يسترق من الكفار من العبيد والإماء نراهم يسلمون تحت ظلال السيوف، ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعا ما كان في البداية كرها، ويصير اعتقادا جزما ما كان في الابتداء مراء وشكا. وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم، وسماع كلام الله، ورؤية الصالحين، وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل.

وإذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وَجَبَ ترجيح الأنفع في الأكثر. فالمعاصرون للطبيب الأول المؤيَّد بروح القدس، المكاشف من الحضرة الإلهية، الموحى إليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرفُ بالأصوب والأصلح قطعا، فسلوك سبيلهم لا محالة أولى.

الوظيفة السابعة

«التسليم لأهل المعرفة»

وبيانه أنه يجب على العامي أن يعتقد:

- أن مَا انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها لَيْسَ منطويا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن الصديق وأكابر الصحابة، وعن الأولياء والعلماء الراسخين.

- وأنه إنما انطوى عنه لعجزه وقصور قوته، فلا ينبغي أن يقيس بنفسه غيره، فلا تقاس الملائكة بالحدادين.

وليس ما يخلو عنه مخادع العجائز يلزم أن يخلو عنه خزائن الملوك، فقد خُلِق الناس أشتاتا متفاوتين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجوهر، فانظر إلى تفاوتها وتباعد ما بينها صورة، ولونا، وخاصية، ونفاسة.

فكذلك القلوب معادن لجواهر المعارف؛ فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى، وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية، بل ترى الناس يتفاوتون في الحِرَف والصناعات، فقد يقدر الواحد لخفة يده وحذاقة صناعته على أمور لا يطمع الآخر في بلوغ أوائله فضلا عن غايته ولو اشتغل بتعلمه جميع عمره.

فكذلك معرفة الله تعالى، بل كما ينقسم الناس:

- إلى جبان عاجز لا يطيق النظر إلى التطام أمواج البحر وإن كان على ساحله،

- [وإلى من يطيق ذلك ولكن لا يمكنه الخوض في أطرافه وإن كان قائما في الماء على رجله].[1]

- وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق رفع الرجل عن الأرض اعتمادا على السباحة.

- وإلى من يطيق السباحة إلى حد قريب من الشط لكن لا يطيق خوض لجة البحر والمواضع المغرقة المخطرة.

- وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص في عمق البحر إلى مستقره الذي فيه نفائسه وجواهره.

فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثل حذو القذة بالقذة من غير فرق.

فإن قيل: فالعارفون يحيطون بكمال معرفة الله تعالى حتى لا ينطوي عنهم شيء؟

قلنا: هيهات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب «المقصد الأقصى في معاني أسماء الله الحسنى» أنه لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله، وأن الخلائق وإن اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فإذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم إلا قليلا، لكن ينبغي أن يعلم أن الحضرة الإلهية محيطة بكل ما في الوجود؛ إذ ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله، والكل من الحضرة الإلهية كما أن جميع أرباب

[1] ليست في أ.

الولايات في المعسكر حتى الحراس من العسكر[1] فهم من جملة الحضرة السلطانية، وأنت لا تفهم الحضرة الإلهية إلا بالتمثيل إلى الحضرة السلطانية.

فاعلم أن كل ما في الوجود داخل في الحضرة الإلهية، ولكن كما أن السلطان له في مملكته قصر خاص، وفي فناء قصره ميدان واسع، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا، ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا إلى طرف الميدان. ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم، وربما لم يطرق إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده. ثم إن الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على ما يريد، ويستأثر عنه بأمور لا يطلعه عليه.

فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب من الحضرة الإلهية. فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم إلى مجاوزتها، فإن جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل.

وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة، وانسرحوا في الميدان، ولهم جولان على حدود مختلفة في القرب والبعد، وتفاوت ما بينهم كثير وإن اشتركوا في مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المحبوسين على الباب.

---

[1] في أ: «من الحراس من المعسكر».

وأما حظيرة القدس في صدر الميدان فهي أعلى من أن يطأها أقدام العارفين، وأرفع من أن يمتد إليها أبصار الناظرين، بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير ولا كبير إلا غض [من][1] الدهشة والحيرة طرفه، فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير.

فهذا ما يجب على العامي أن يؤمن به جملة وإن لم يحط به تفصيلا.

فهذه هي **الوظائف السبعة** الواجبة على عوام الخلق في هذه الأخبار التي سألت عنها وهي حقيقة مذهب السلف. والآن فنشتغل بإقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف.

---

[1] ليست في أ، ب، والزيادة من ت.

الباب الثاني

في

إقامة البرهان على أن الحق مذهب السلف

الباب الثاني في إقامة البرهان على أن الحق مذهب السلف

وعليه برهانان: **عقلي**، و**سمعي**.

أما **العقلي** ففنَّان: **كلي**، و**تفصيلي**

[البرهان العقلي الكلي]

أما **البرهان الكلي** على أن الحق مذهب السلف فينكشف بتسليم أربعة أصول هي مسلمة عند كل عاقل.

[الأصل] الأول: أن أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد بالإضافة إلى حسن المعاد هو النبي صلوات الله عليه؛ فإن ما ينفع به في الآخرة أو يضر لا سبيل إلى معرفته بالتجربة كما عرف الطب؛ إذ لا مجال للعلوم التجريبية إلا فيما يشاهد على سبيل التكرر. ومَن الذي رجع من ذلك العالَم، فأدرك بالمشاهدة ما نفع وضر، وأخبر عنه؟! ولا يدرك بقياس العقل؛ فإن العقول قاصرة عن ذلك.

والعقلاء بأجمعهم معترفون بأن العقل لا يهتدي إلى ما بعد الموت، ولا يرشد إلى وجه ضرر المعاصي ونفع الطاعات، لا سيما على سبيل التفصيل والتحديد كما وردت به الشرائع. فأقروا بجملتهم أن ذلك لا يدرك إلا بنور النبوة، وهي قوة وراء قوة العقل يدرك بها من أمر الغيب في الماضي والمستقبل أمور، لا على طريق التعرف بالأسباب العقلية.

وهذا مما اتفق عليه الأوائل من الحكماء فضلا عن الأولياء من العلماء والراسخين القاصرين نظرهم على الاقتباس من حضرة النبوة المقرين بقصور كل قوة سوى هذه القوة.

الأصل الثاني: أنه صلى الله عليه وسلم أفاض إلى الخلق ما أوحي إليه من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم، وأنه ما كتم شيئا من الوحي ولا أخفاه وطواه من الخلق؛ فإنه لم يبعث إلا لذلك، فلذلك كان رحمة للعالمين، فلم يكن متهما فيه.

وعرف ذلك علما ضروريا من قرائن أحواله في حرصه على إصلاح الخلق، وشغفه بإرشادهم إلى صلاح معاشهم ومعادهم. فما ترك شيئا مما يقرب الخلق إلى الجنة ورضى الخالق إلا دلَّهم عليه وأمَرهم به وحثَّهم عليه، ولا شيئا مما يقربهم إلى النار وإلى سخط الله تعالى إلا حذرهم منه ونهاهم عنه، وذلك في العلم والعمل جميعا.

الأصل الثالث: أن أعرف الناس بمعاني كلامه وأحراهم بالوقوف على كنهه ودرك أسراره الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، وعاصروه وصحبوه، بل لازموه آناء الليل والنهار متشمرين لفهم معاني كلامه وتلقيه بالقبول للعمل به أولا، والنقل إلى من بعدهم ثانيا، وللتقرب إلى الله سبحانه بسماعه وفهمه وحفظه ونشره. وهم الذين حثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على السماع والفهم والحفظ والأداء،

فقال: «**نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها...**» الحديث[1].

فليت شعري أَيُتَّهَمُ رسول الله صلى الله عليه وسلم بإخفائه وكتمانه عنهم؟ حاشا منصب النبوة عن ذلك! أم يُتَّهم أولئك الأكابر في فهم كلامه وإدراك مقاصده؟ أو يتهمون في إخفائه وستره بعد الفهم؟ أو يتهمون في معاندته من حيث العمل ومخالفته على سبيل المكابرة مع الاعتراف بتفهيمه وتكليفه؟ فهذه أمور لا يتسع لتقديرها عقل عاقل.

الأصل الرابع: أنهم في طول عصرهم إلى آخر أعمارهم ما دعوا الخلق إلى البحث والتفتيش والتنقير والتأويل والتعرض لمثل هذه الأمور، بل بالغوا في زجر من خاض فيه، وسأل عنه، وتكلم به على ما سنحكيه عنهم. فلو كان ذلك من الدين أو كان من مدارك علم الدين لأقبلوا عليه ليلا ونهارا، ودعو إليه أولادهم وأهليهم، ولتشمروا عن ساق الجد في تأسيس أصوله وشرح قوانينه تشمرا أبلغ من تشمرهم في تمهيد قواعد الفرائض والمواريث.

فنعلم بالضرورة من هذه الأصول أن الحق ما قالوه والصواب ما رأوه، لا سيما وقد أثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال:

---

[1] أخرجه الترمذي في «سننه» (٢٦٥٧)، وابن أبي شيبة في «مسنده» (١/٢٠٠/٢٩٦)، وابن حبان في «صحيحه» (١/٢٦٨/٦٦).

«**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[1]، وقال: «**ستفترق أمتي نيفا وسبعين فرقة، الناجية منهم واحدة**»، فقيل: «من هم؟» فقال: «**أهل السنة والجماعة**»، فقيل: «ومَنْ أهل السنة والجماعة؟» فقال: «**ما أنا عليه الآن وأصحابي**»[2].

---

[1] أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٦٥٢)، ومسلم في «صحيحه» ٢١٢-(٢٥٣٣).

[2] أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٦٢/٣٠/١٣)، والمروزي في «السنة» (٥٩) بنحوه، وأبو داود في «سننه» (٤٥٩٧)، وابن ماجه في «سننه» (٣٩٩٣)، وأحمد في «مسنده» (١٢٤٧٩/٤٦٢/١٩) بمعناه.

[البرهان العقلي التفصيلي]

البرهان الثاني: وهو **التفصيلي**.

فنقول: ادعينا أن الحق هو مذهب السلف، وأن مذهب السلف هو توظيف الوظائف السبع على عوام الخلق في ظواهر الأخبار المتشابهة، وقد ذكرنا برهان كل وظيفة معها فهو برهان كونه حقا، ومن يخالف فليت شعري أَيُخالف:

- في قولنا الأول: أنه يجب على العامي التقديس للحق عن الجسمية ومشابهة الأجسام؟

- أو في قولنا الثاني: أنه يجب عليه التصديق والإيمان بما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعنى الذي أراده؟

- أو في قولنا الثالث: أنه يجب عليه الاعتراف بالعجز عن درك حقيقة تلك المعاني؟

- أو في قولنا الرابع: أنه يجب عليه السكوت عن السؤال والخوض فيما هو وراء طاقته؟

- أو في قولنا الخامس: أنه يجب عليه إمساك اللسان عن تغيير الظواهر بالزيادة والنقصان والجمع والتفريق؟

- أو في قولنا السادس: أنه يجب عليه كف القلب عن الفكر فيه مع عجزه عنه، وقد قيل لهم: «**تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله**»[1]؟

---

[1] أخرجه محمد بن عثمان بن أبي شيبة في «العرش» (١/٣٤٣)، وأبو الشيخ في «العظمة» (١/٢٤٠/٢٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/٤٦/٦١٨).

- أو في قولنا السابع: أنه يجب عليه التسليم لأهل المعرفة من الأنبياء والأولياء والعلماء الراسخين؟

فهذه أمور ذكرنا بيانها وبرهانها، ولا يقدر أحد على جحدها وإنكارها إن كان من أهل التمييز فضلا من العقلاء والعلماء، فهذه هي البراهين العقلية.

[البرهان السمعي]

النمط الثاني: البرهان السمعي على ذلك.

وطريقه أن نقول: الدليل -على أن الحق مذهب السلف-: أن نقيضه بدعة والبدعة مذمومة وضلالة، والخوض من جهة العوام في التأويل والخوض بهم فيه من جهة العلماء بدعة، فكان نقيضه -وهو الكف عن ذلك- سنةً محمودةً.

فههنا ثلاثة أصول:

أحدها: أن البحث والتفتيش والسؤال عن هذه الأمور بدعة.

والثاني: أن كل بدعة فهي مذمومة.

والثالث: أن البدعة إذا كانت مذمومة كان نقيضها -وهي السنة القديمة- محمودة.

ولا يمكن النزاع في شيء من هذه الأصول، وإذا سلم ذلك انتج أن الحق مذهب السلف.

فإن قيل: بم تنكرون على من يمنع كون البدعة مذمومة، أو يمنع كون البحث والتفتيش بدعة، فينازع في الأصلين الأولين وإن لم ينازع في الثالث لظهوره؟

فنقول: الدليل على إثبات الأصل الأول من كون البدعة مذمومة اتفاقُ الأمة قاطبة على ذم البدعة، [وزجر المبتدع، وتعيير من يعرف

بالبدعة. وهذا][1] مفهوم على الضرورة من الشرع، وذلك غير واقع في محل الظن.

وذمُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم البدعةَ عُلِم بالتواتر بمجموع أخبار تفيد العلم القطعي جملتها وإن كان الاحتمال يتطرق إلى آحادها. وذلك كعلمنا بشجاعة علي رضي الله عنه، وسخاوة حاتم، وحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها، وما يجري مجراه؛ فإنه علم قطعا بأخبار آحاد بلغت في الكثرة مبلغا لا يحتمل كذب ناقليها وإن لم يكن آحاد تلك الأخبار متواترة.

وذلك مثل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدث بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار**»[2].

وقال صلى الله عليه وسلم: «**اتبعوا ولا تبتدعوا**[3]**، فإنما هلك من كان قبلكم لما ابتدعوا في دينهم، وتركوا سنن أنبيائهم، وقالوا بآرائهم، فضلوا وأضلوا**»[4].

---

[1] ليست في ب.

[2] أخرجه أبو داود في «سننه» (٤٦٠٧)، وابن ماجه في «سننه» (٤٢)، وأحمد في «مسنده» (١٧١٤٤/٣٧٣/٢٨).

[3] أخرجه الدارمي في «سننه» (٢١١/٢٨٨/١)، الطبراني في «معجم الكبير» (٨٧٧٠/١٥٤/٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٢٤/٥٠٦/٣).

[4] لم أجد هذه الزيادة.

وقال صلى الله عليه وسلم: «**إذا مات صاحب بدعة فقد فُتِح على الإسلام فَتْح**»[١].

وقال صلى الله عليه وسلم: «**من مشى إلى صاحب بدعة ليوقره فقد أعان على هدم الإسلام**»[٢].

وقال صلى الله عليه وسلم: «**من أعرض عن صاحب بدعة بغضا له في الله ملأ الله قلبه أمنا وإيمانا، ومن انتهر صاحب بدعة رفع الله له مائة درجة، ومن سلم على صاحب بدعة أو لقيه بالبشرى أو استقبله بما يسره فقد استخف بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم**»[٣].

وقال عليه السلام: «**إن الله لا يقبل لصاحب بدعة صوما، ولا صلاة، ولا زكاة، ولا حجا، ولا عمرة، ولا جهادا، ولا صرفا ولا عدلا، ويخرج من الإسلام كما يخرج السهم من الرمية أو كما تخرج الشعرة من العجين**»[٤].

---

[١] أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٥/٢٥٦/٢١٠٢١) وقال: «الإسناد صحيح، والمتن منكر».

[٢] أخرجه الشاشي في «مسنده» (١٤٠٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٠/٩٦/١٨٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/٩٧).

[٣] أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/١٩٩)، وأبو الفضل الزهري في «حديث الزهري» (١/١٨٨/١٤٧).

[٤] أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٤٩) بدون قوله: «**كما يخرج السهم من الرمية**». وحكى المزي في «تحفة الأشراف» (٣٣٦٩) عن أبي القاسم ابن عساكر أنه قال: «ليس هذا في سماعي». وأخرج ابن وضاح نصفه في «البدع» (٦٨) من قول هشام بن حسان.

فهذا وأمثاله مما تجاوز حد الحصر أفاد علما ضروريا بكون البدعة مذمومة.

[الخوض في التأويل والسؤال عنه بدعة تخالف سنة الصحابة]

فإن قيل: سلمنا أن البدعة مذمومة، ولكن ما دليل الأصل الثاني وهو أن هذه بدعة؟ فإن البدعة [إن كانت][1] عبارة عن كل محدث فلم قال الشافعي رضي الله عنه: «الجماعة في التراويح بدعة، وهي بدعة حسنة»؟

وخوض الفقهاء في تفاريع الفقه ومناظرتهم فيها مع ما أبدعوه من نقض، وكسر، وفساد وضع، وتركيب، وتعدية، وفنون مجادلة، وإلزام، كلُّ ذلك مبدع لم يؤثر من الصحابة شيء من ذلك، فدل أن البدعة المذمومة ما رَفَعَتْ سنة مأثورة. ولا نسلم أن هذا رافع لسنة ثابتة لكنه محدَث، ما خاض فيه الأولون؛ إما لاشتغالهم بما هو أهم منه، وإما لسلامة القلوب في العصر الأول عن الشكوك والترددات. فاستغنوا عن الخوض فيه، وخاض فيه من بعدهم لحدوث الأهواء والبدع، ومسيس الحاجة إلى إبطالها وإفحام منتحليها؟

والجواب: أن ما ذكرتموه من: «أن البدعة المذمومة كلُّ محدث رفع سنة قديمة» هو الحق، وهذه بدعة رفعت سنة قديمة؛ إذ كانت

وأخرج ابن أبي عاصم في «السنة» (٣٩/٢٢/١) بلفظ: «**أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته**».

[1] ليست في أ.

سنة الصحابة المنعَ من الخوض فيه، وزجر من سأل عنه، والمبالغة في تأديبه ومنعه.

ففتحُ باب السؤال عن هذه المسائل والخوض بالعوام في غمرة هذه المشكلات على خلاف ما تواتر عنهم. وقد صح ذلك عن الصحابة بتواتر النقل عند التابعين من نقلة الآثار وسير السلف صحة لا يتطرق إليها ريب وشك، كما[1] تواتر خوضهم في مسائل الفرائض ومشاوراتهم في أحكام الوقائع الفقهية. وحصل العلم به أيضا بأخبار آحاد لا يتطرق الشك إلى مجموعها وإن تطرق الاحتمال إلى آحادها كما ذكرناه في ذم البدعة،

- كما نقل عن عمر رضي الله عنه أنه سأله سائل عن آيتين متشابهتين، فعَلَاه بالدرة.

- وكما روي أنه سأل سائل عن القرآن: «أهو مخلوق أم لا؟»

فقال أبو هريرة رضي الله عنه: «كنت جالسا عنده لما سئل عن ذلك وهو أمير المؤمنين يومئذ، فتعجب رضي الله عنه من قوله، فأخذ بيده حتى جاء به إلى علي رضي الله عنه، فقال: «يا أبا الحسن! استمعْ! ما يقول هذا الرجل؟»». قال: «وما يقول يا أمير المؤمنين؟»»، فقال الرجل: «سألته عن القرآن؛ أمخلوقٌ هو أم غيرُ مخلوق؟»». فوجم علي رضي الله عنه وطأطأ رأسه، ثم رفع رأسه، وقال: «سيكون لكلام هذا نبأ في آخر الزمان، ولو وليت من أمره ما وليت لضربت عنقه»».

---

[1] في أ: «فما».

وقد روى أحمد بن حنبل رضي الله عنه هذا الحديث عن أبي هريرة.

فهذا قول علي رضي الله عنه في هذا السائل بحضور عمر وأبي هريرة رضوان الله عليهم أجمعين، ولم يقولا له ولا أحد ممن بلغه ذلك من الصحابة، ولا عرف علي رضي الله عنه في نفسه: أن هذا سؤالٌ عن مسألة دينية، وتعرفٌ لحكم كلام الله تعالى، وطلبُ معرفة لصفة القرآن -الذي هو المعجزة الدالة على صدق الرسول صلى الله عليه، بل[1] هو الدليل المعرف لأحكام التكليف-، فَلِمَ يستوجب طالب المعرفة والسائل عنه[2] هذا التشديد.

وانظر إلى صدق فراسته وإشرافه على أن ذلك قرع لباب الفتنة، وأن ذلك سينتشر في آخر الزمان الذي هو موسم الفتن ومظنتها بوعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وانظر إلى تشديده وقوله: «ولو وليت ما وليت لضربت عنقه».

فمثل أولئك السادة الأكابر الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، واطلعوا على أسرار الدين وحقائقه، وقد قال صلى الله عليه وسلم

---

[1] في ب: «و».

[2] في أ: «غير».

في أحدهما: «**لو لم أبعث لبعثت يا عمر**»[١]، وقال في الثاني: «**أنا مدينة العلم وعلي بابها**»[٢] يزجرون السائل عن مثل هذا السؤال.

ثم يزعم من بعدهم من المشغوفين بالكلام والمجادلة، ومن لو أنفق ما في الأرض جميعا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه أن الحق والصواب قبول هذا السؤال والخوض في الجواب وفتح هذا الباب، ثم يعتقد فيه أنه محق، وفي عمر وعلي أنهما مبطلان. هيهات! ما أبعد عن التحصيل، وما أخلى عن الدين مَنْ قاس الملائكة بالحدادين، بل رجح المجادلين على الأئمة الراشدين والسلف الصالحين.

فإذًا قد عرف على القطع أن هذه بدعة بمخالفته لسنة السلف لا كخوض[٣] الفقهاء في التفاصيل والتفاريع؛ فإن ذلك وإن كان محدثا فليس مخالفا لسنة السلف، فما نقل عنهم زجرٌ عن الخوض فيه، بل إمعانهم في الخوض في مسائل الفرائض عرَّفنا جواز الخوض.

---

(١) أخرجه الترمذي في «سننه» (٣٦٨٦)، وأحمد في «فضائل الصحابة» (١/٣٤٦/٤٩٨)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/٢٩٨/٨٢٢)، والحاكم في «المستدرك» (٣/٩٢/٤٤٩٥) بلفظ: «**لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب**».

(٢) أخرجه الترمذي في «سننه» (٣٧٢٣) -وقال: هذا حديث غريب منكر-، وأحمد في «فضائل الصحابة» (٢/٦٣٤/١٠٨١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١/٦٥/١١٠٦١) بألفاظ متقاربة.

(٣) في أ: «الخوض».

وأما ما أبدع من فنون المجادلات فهي بدعة مذمومة عند أهل التحصيل ذكرنا وجه ذمها في كتاب «قواعد العقائد» من كتب «إحياء علوم الدين». وأما مناظراتهم إن كان القصد منها التعاون على البحث عن مآخذ الشرع ومدارك الأحكام، فهي سنة السلف. فلقد كانوا يتشاورون ويتناظرون في المسألة الفقهية كما نقل[1] في مسألة الجد، وميراث الأم مع الزوج والأب، ومسائل سواها. نعم إن أبدعوا ألفاظا وعبارات للتنبيه على مقاصدهم الصحيحة فلا حرج، فالعبارات لا حرج فيها، بل هي مباحة لمن يستعيرها ويستعملها. وإن كان مقصدهم الإفحام دون الإعلام، والإلزام دون الاستعلام فذلك بدعة مذمومة على خلاف السنة المأثورة.

---

[1] في أ: «فعل».

الباب الثالث

في

فصول متفرقة وأسئلة شتى نافعة في هذا الفن

الباب الثالث في فصول متفرقة وأسئلة شتى نافعة في هذا الفن

[سبب إطلاق الرسول صلى الله عليه وسلم الألفاظَ الموهمة]

إن قال قائل: ما الذي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إطلاق هذه الألفاظ الموهمة مع الاستغناء عنها، أكان لا يدري أنه يوهم التشبيه ويُغَلِّط الخلق ويسوقهم إلى اعتقاد الباطل في ذات الله وصفاته؟ وحاشا منصب النبوة أن يخفى عليه ذلك، أو عرف لكن لم يبال بجهل الجهال وضلالة الضلال!! وهذا أبعد وأشنع؛ لأنه بعث شارعا شارحا، لا مبهما ملبسا مُلْغِزًا.

فهذا إشكال له وقع في القلوب حتى جر بعض الخلق إلى سوء الاعتقاد فيه، فقالوا: لو كان نبيا لعرف الله، ولو عرفه لما وصفه بما يستحيل في ذاته وصفاته! وقاد طائفة أخرى إلى اعتقاد الظواهر، فقالوا: لو لم يكن حقا لما ذكره كذلك مطلقا، ولعدل عن هذه الألفاظ إلى غيرها أو قرنها بما يزيل الإيهام عنها!

فما سبيل حل هذا الإشكال العظيم وَقْعُهُ في القلوب الذي يحيك حسيكته[1] في الصدور؟

والجواب: أن هذا الإشكال منحل عند أهل البصيرة.

---

[1] «الحسيكة»: الحُساكة، وهي الحقد والعداوة. «المعجم الوسيط» (١٧٣).

وبيانه أن هذه الكلمات ما جمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما ذكرها دفعة واحدة، وإنما جمعها المائلون إلى التشبيه. وقد بينا أن لجمعها من التأثير في الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادها المفرقة، وإنما هي كلمات لهج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع عمره في أوقات متباعدة. وإذا اقتصر منها على ما في القرآن وفي الأخبار المتواترة رجعت إلى كلمات يسيرة معدودة، وإن أضيفت إليها الأخبار الصحيحة فهي أيضا قليلة، وإنما كثرت بالروايات الشاذة البعيدة الضعيفة التي لا يجوز الالتفات إليها.

ثم ما تواتر منها أو صح نقلها عن العدول فهي آحاد كلمات، وما ذكر صلى الله عليه وسلم كلمة منها إلا مع قرائن وإشارات ورموز يزيل عنها إيهام التشبيه أدركها الحاضرون المشاهدون. فإذا نقل الألفاظ مجردة عن تلك القرائن ظهر الإيهام، وأعظم القرائن في زوال الإيهام المعرفة السابقة بتقديس الله تعالى عن قبول معاني هذه الظواهر. ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة في نفسه مقارنة لكل ما يسمع، فينمحق بها الإيهام انمحاقا لا يشك فيه. ويعرف هذا بأمثلة:

[مثال: «بيت الله»]

الأول: أنه صلى الله عليه وسلم سمى الكعبة «بيت الله» تعالى، وإطلاق هذا يوهم عند الصبيان وعند من يقرب درجته منهم أن الكعبة وطنه ومثواه ومستقره، لكن العوام الذين اعتقدوا أنه في السماء وأن استقراره على العرش ينمحق في حقهم هذا الإيهام على وجه لا يشكون فيه.

فلو قيل لهم: «ما الذي دعى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى إطلاق هذا اللفظ الموهم المخيل إلى السامع أن الكعبة مسكنه ووطنه؟» لبادروا بأجمعهم، وقالوا: هذا إنما يوهم في حق الصبيان والحمقى. أما من تكرر على سمعه أن الله مستقر على العرش، فلا يشك عند سماع هذا اللفظ أنه ليس المراد به أن البيت مسكنه ومأواه، بل يعلم على البديهة أن المراد بهذه الإضافة نوع من التشريف أو معنى آخر سوى ما وضع له لفظ «البيت» المضاف إلى ربه وساكنه. أليس كان اعتقاده أنه على العرش قرينة إفادته علما قطعيا بأنه ما أريد بكون الكعبة بيته أنه مأواه، وأن هذا إنما يوهم في حق من لم يسبق إلى هذه العقيدة؟

فكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم خاطب بهذه الألفاظ جماعة سبقوا إلى علم التقديس ونفي التشبيه، وأنه منزه عن الجسمية وعوارضها. فكان ذلك قرينة قطعية مزيلة للإيهام لا يبقى معها شك

وإيهام وإن جاز أن يبقى لبعضهم تردد في تأويله وتعيين المراد به من جملة ما يحتمله اللفظ ويليق بجلال الله تعالى.

[مثال: «الصورة»]

مثال ثانٍ: إذا ردد الفقيه في كلامه لفظ «الصورة» بين يدي الصبي أو العامي، فقال: «صورة هذه المسألة كذا»، و«صورة هذه الواقعة كذا»، ولقد صورت للمسألة[1] صورة في غاية الحسن ربما يوهم الصبي أو العامي الذي لا يفهم معنى «المسألة» أن «المسألة: شيء لها صورة، وفي تلك الصورة أنف وفم وعين» على ما عرفه واشتهر عنده من معنى الصورة المعروفة.

أما من عرف حقيقة «المسألة»، وأنها «عبارة عن علوم مرتبة ترتيبا مخصوصا»، فهل يتصور أن يتوهم لـ«المسألة» عينا وأنفا وفمًا وصورة من جنس صورة الأجسام؟ هيهات! بل يكفيه معرفته بأن «المسألة» منزهة عن الجسمية وعوارضها.

فكذلك معرفة نفي الجسمية عن حقيقة الإلهية وتقديسها عنها تكون قرينة في قلب كل مستمع مفهمة لمعنى الصورة في قوله: «**خلق آدم على صورته**»[2]، ويتعجب العارف بتقديسه عن الجسمية

---

[1] في أ، ت: «المسألة».

[2] سبق تخريجه.

ممن يتوهم لله تعالى الصورة الجسمانية كما يتعجب ممن يتوهم للمسألة والواقعة صورة جسمانية.

[مثال: «اليد»]

مثال ثالث: إذا قال القائل بين يدي الصبي: «بغداد في يد الخليفة» ربما ظن وتوهم أن بغداد في أصابع الخليفة، وأنه قد احتوى عليها بَرَاجِمُه[1] كما يحتوي على حجرة ومدرة، وكذلك كل عامي لم يفهم المراد بلفظ «بغداد».

أما من علم أن «بغداد: عبارة عن بلدة كبيرة واسعة الأكناف» هل يتصور أن يخطر له ذلك بالبال أو يتوهم؟ وهل يتصور أن يعترض على قائله، ويقول له: لم قلت: «بغداد في يد الخليفة؟» وهذا يفضي إلى الجهل، ويوهم خلاف الحق حتى يعتقد أن بغداد بين أصابعه، بل لو اعترض قيل له: يا سليم القلب! هذا إنما يوهم الجهل عند من لا يعرف حقيقة بغداد، أما من يعلمه فبالضرورة يعلم أنه ما أريد بهذه «اليد: العضوُ المشتمل على الكف والأصابع» بل معنى آخر، ولا يحتاج في فهمه إلى قرينة سوى هذه المعرفة.

فكذلك جميع الألفاظ الموهمة في الأخبار يكفي في دفع إيهامها قرينة واحدة، وهي معرفة الله تعالى ومعرفة أنه ليس بجسم وليس من

---

[1] براجم: جمع البُرْجُمَة، وهي مفصل الأصبع. «المعجم الوسيط» (٤٧).

جنس الأجسام. وهذا مما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيانه في أول بعثته قبل النطق بهذه الألفاظ.

[مثال: «طول اليد»]

مثال رابع: قال صلى الله عليه وسلم في نسائه: «**أطولكن يدا أسرعكن لحاقا بي**»[1]، فكان بعض نسوته تتعرف الطول بالمساحة ووضع اليد على اليد، حتى ذكر لهن أنه أراد بذلك السماحة والجود دون طول العضو. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذه اللفظة مع قرينة أفهم بها إرادة الجود والتعبير بـ«طول اليد» عنه.

فلما نقل اللفظ مجردا عن قرينة حصل منه الإيهام. فهل كان لأحد أن يعترض على رسول الله صلى الله عليه وسلم في إطلاقه لفظا جهل بعضهم معناه؟ وإنما ذلك لأنه أطلق إطلاقا مفهما في حق الحاضرين مقرونا مثلا بذكر السخاوة، والناقل قد ينقل اللفظ كما سمعه ولا ينقل القرينة، أو[2] كان بحيث لا يمكن نقلها، أو ظن أنه لا حاجة إلى نقلها وأن من يسمع يفهمه كما فهمه هو لما سمعه، وربما لا يشعر أن فهمه إنما كان بسبب القرينة فاقتصر على نقل اللفظ.

---

[1] أخرجه مسلم في «صحيحه» ١٠١-(٢٤٥٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٣١٤/١٠٨/٨).

[2] في أ: «إذ».

فبمثل هذه الأسباب بقيت الألفاظ مجردة عن قرائنها، فقصرت عن التفهيم مع أن قرينة معرفة التقديس بمجردها كافية في نفي الإيهام وإن كانت ربما لا تكفي في تعيين المعنى المراد به. فهذه الدقائق لا بد من التنبه لها.

[مثال: «الفوق»]

مثال خامس: إذا قال القائل بين يدي الصبي، ومن يقرب من درجته ممن لم يمارس الأحوال ولا عرف العادات في المجالسات: «فلان دخل المجمع، وجلس فوق فلان» يوهم السامع الغبي أنه جلس على رأسه أو على مكان فوق رأسه. ومن عرف العادات، وعلم أن مَا هو أقرب إلى الصدر [أعلَى في الرتبة، وأن «الفوق: عبارة عن العلو» يفهم منه أنه جلس بجنبه لا فوق رأسه، ولكنه جلس أقرب إلى الصدر][1].

[خلاصة الجواب]

فالاعتراض على من خاطب بهذا الكلام أهل المعرفة بالعادات من حيث إنه يجهله الصبيان أو الأغبياء اعتراض باطل لا أصل له، وأمثلة ذلك مما لا يتناهى، ومن لا يقنع باليسير لا يزيده التكثير إلا تحيرا.

---

(١) ليست في ب.

فقد فهمتَ على القطع بهذه الأمثلة أن هذه الألفاظ الصريحة انقلبت مفهوماتها عن أوضاعها الصريحة بمجرد قرينة، ورجعت تلك القرائن إلى معارف سابقة ومقترنة. فكذلك هذه الظواهر الموهمة انفكت عن الإيهام بسبب تلك القرائن الكثيرة التي بعضها هي المعارف. والواحد منها معرفتهم بأنهم لم يؤمروا بعبادة الأصنام، وأن من عبد جسما فقد عبد صنما؛ كان الجسم صغيرا أو كبيرا، قبيحا أو جميلا، سافلا أو عاليا، على الأرض أو على العرش.

فكان نفي الجسمية ونفي لوازمها معلوما لكافتهم على الضرورة بإعلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمبالغة في التنزيه لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وبقوله ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: 4]، وبقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وبألفاظ كثيرة لا حصر لها مع قرائن قاطعة لا يمكن حكايتها، وعلم ذلك علما لا ريب فيه.

فكان ذلك كافيا في تعريفهم استحالة «يد» هي: «عضو مركب من لحم وعظم، أو من جسم آخر غيره»، وكذا في سائر الظواهر؛ لأنها لا تدل إلا على الجسمية وعوارضها لو أطلق على جسم. وإذا أطلق على غير الجسم علم ضرورة أنه ما أريد به ظاهره، بل معنى آخر مما يجوز على الله تعالى ربما يتعين ذلك المعنى وربما لا يتعين، فهذا ما يزيل هذا الإشكال.

[اختيار النبي صلى الله عليه وسلم المجازَ دون الحقيقة في هذه الألفاظ]

فإن قيل: فلم لم يذكرها بألفاظ ناصة عليها بحيث لا يوهم ظاهرها جهلا، ولا في حق العامي والصبي؟

قلنا: لأنه إنما كلم الناس بلغة العرب، وليس في لغة العرب ألفاظ ناصة على تلك المعاني. فكيف يكون في اللغة لها نصوص[1] وواضع اللغة لم يفهم تلك المعاني؟ فكيف وضع لها النصوص، بل هي معانٍ أدركت بنور النبوة خاصة أو بنور العقل بعد طول النظر والبحث؟ وذلك أيضا في بعض تلك الأمور، لا في كلها. فلما لم يكن لها عبارات موضوعة كانت استعارة الألفاظ من موضوعات اللغة ضرورة في حق كل ناطق بتلك اللغة كما أنا لا نستغني عن أن نقول: «صورة هذه المسألة كذا»، و«هي تخالف صورة المسألة الأخرى» وهي مستعارة من الصورة الجسمانية، ولكن واضع اللغة لم يضع لهيئة المسألة وخصوص ترتيبها اسما نصًا؛ إما لأنه لم يفهم المسألة وحقيقتها، أو فهمها لكنه لم يحضره أو حضره لكنه لم يضع له لفظًا خاصًا اعتمادًا على إمكان الاستعارة، ولأنه علم أنه عاجز عن أن يضع لكل معنى لفظاً خاصاً ناصاً؛ لأن المعاني غير متناهية العدد والموضوعاتُ بالضرورة يجب أن يتناهى، فيبقى معانٍ لا نهاية لها يجب أن يستعار اسمها من الموضوع، فاكتفي بوضع البعض.

---

[1] في ب: «تصرف».

وسائر اللغات أشد قصوراً من لغة العرب. فهذا وأمثاله من الضرورة يدعو إلى الاستعارة لمن[1] يتكلم بلغة قوم؛ إذ لا يمكنه أن يخرج عن لغتهم. كيف ونحن نجوّز الاستعارة حيث لا ضرورة اعتمادا على القرائن؟ فإنا لا نفرق بين أن يقول القائل: «جلس زيد فوق عمرو»، وبين أن يقول: «جلس أقرب منه إلى الصدر»، و«أن بغداد في ولاية الخليفة» أو «في يده» إذا كان الكلام مع العقلاء. وليس في الإمكان حفظ الألفاظ عن أوهام الصبيان والجهال، والاشتغال بالاحتراز عن ذلك ركاكة في الكلام، وسخافة في العقل، وثقل في اللفظ.

فإن قيل: فلم لم يكشف الغطاء عن ذات الإله، فلم يقل: «إنه موجود، ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا هو في مكان ولا هو في جهة، بل الجهات كلها خالية عنه»؟ فهذا هو الحق عند قوم، والإفصاح عنه كذلك -كما أفصح عنه المتكلمون- ممكن، ولم يكن في عبارته صلى الله عليه وسلم قصور، ولا في رغبته في كشف الحق فتور، ولا في معرفته نقصان؟

قلنا: من رأى هذا حقيقة الحق اعتذر بأن هذا لو ذكره لنفَّر الناس عن قبوله، ولبادروا بالإنكار وقالوا: «هذا عين المحال»، ووقعوا في التعطيل، ولا خير في المبالغة في تنزيه ينتج التعطيل في حق الكافة

---

[1] في أ، ب «من».

إلا الأقلين. وقد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم داعيا للخلق إلى سعادة الآخرة رحمة للعالمين. فكيف ينطق بما فيه هلاك الأكثرين، بل أمر أن لا يكلم الناس إلا على قدر عقولهم، وقال صلى الله عليه وسلم: «**من حدث الناس بحديث لا يفهمونه كان فتنة على بعضهم**»[1]، أو لفظ هذا معناه؟

فإن قيل: إن كان في المبالغة في التنزيه خوفُ التعطيل بالإضافة إلى البعض ففي استعمال الألفاظ الموهمة خوفُ التشبيه بالإضافة إلى البعض.

قلنا: بينهما فرق من وجهين:

أحدهما: أن ذلك يدعوا إلى التعطيل في حق الأكثرين وهذا يدعو إلى التشبيه في حق الأقلين، وأهون الضررين أولى بالاحتمال وأعم الضررين أولى بالاجتناب.

والثاني: أن علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل؛ إذ يكفي أن يقال مع هذه الظواهر: «ليس كمثله شيء، وأنه ليس بجسم، ولا مثل الأجسام». وأما إثبات موجود في الاعتقاد على ما ذكرناه من المبالغة في التنزيه شديد جدا، بل لا يقبله واحد من الألف لا سيما الأمة الأمية العربية.

---

[1] أخرجه مسلم في «مقدمة صحيحه» (١١/١) عن ابن مسعود موقوفا. وله ألفاظ مختلفة، وانظر «المقاصد الحسنة» للسخاوي (١/١٦٤-١٦٦/١٨٠).

فإن قيل: فعجز الناس عن الفهم هل يمهد عذر الأنبياء في أن يثبتوا في عقائدهم أمورا على خلاف ما هي عليها؛ ليثبت في اعتقادهم أصل الإلهية حتى توهموا عندهم مثلا «أن الله مستقر على العرش»، «وأنه ساكن في السماء»، «وأنه فوقهم» فوقيةَ المكان، لا فوقيةَ الرتبة؟

قلنا: معاذ الله أن يظن ذلك أو يتوهم بِنَبِيٍّ صادق أن يصف الله بغير ما هو متصف به، وأن يلقي ذلك في اعتقاد الخلق! لا بل تأثير قصور الخلق في أن يذكر لهم ما يطيقون فهمه ويكف عنهم ما لا يفهمونه، فلا يعرفهم بل يمسك عنهم، وإنما ينطق به مع من يطيقه ويفهمه، ويحصل في ذلك علاج عجز الخلق وقصورهم، ولا ضرورة في تفهيم خلاف الحق قصدا لا سيما في صفات الله. نعم، به ضرورة في استعمال ألفاظ مستعارة ربما يغلط الأغبياء في فهمها، وذلك لقصور اللغات وضرورة المحاورات. فأما تفهيم خلاف الحق قصدا إلى التجهيل فمحال، سواء فرض فيه مصلحة أو لم تفرض.

فإن قيل: فقد جهل أهل التشبيه جهلا يستند إلى ألفاظه، وعلم أن ألفاظه في الظواهر يفضي إلى جهلهم، ورضي به. فمهما جاء بلفظ مجمل ملبس ورضي به لم يفترق الحال بين أن يكون مجرداً قصدُه إلى التجهيل، [وبين أن لا يقصد التجهيل مهما حصل التجهيل][1] وهو عالم به وراض به.

---

[1] ليست في ب.

قلنا: لا نسلم[1] أن جهل أهل التشبيه حصل بألفاظه، بل بتقصيرهم في كسب معرفة التقديس وتقديمه على النظر في الألفاظ. ولو حصّلوا تلك العلوم التي كلفوا بها وقدموها على البحث عن الألفاظ لما جهلوا، كما أن من حصّل علم التقديس لم يجهل عند سماعه أن «الكعبة: بيت الله»، ومن حصل العلم بحقيقة «المسألة» لم يجهل عند سماعه أن «صورة المسألة كذا»، بل الواجب عليهم تحصيل هذا العلم، ثم مراجعة العلماء إذا شكوا في ذلك، ثم كف النفس عن التأويل وإلزامها التقديس إذا رسم لهم العلماء ذلك، فإذا لم يفعلوا جهلوا.

وعلمُ الشارع بأن الناس من طباعهم الكسل والتقصير والفضول بالخوض فيما ليس من شأنهم ليس رضا بذلك ولا سعيا في تحصيل الجهل، ولكنه رضا بقضاء الله في قسمته وتقديره حيث قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٩٩-١٠٠]. فهذا هو القهر الإلهي في فطرة الخلق، ولا قدرة للأنبياء في تغيير سنته التي لا تبديل لها.

---

[1] في أ: «لأنه يسلم».

فصل

[هل توجد فائدة في الكف عن السؤال والجواب مع شيوع هذه الاختلافات في البلاد؟]

لعلك تقول: الكف عن السؤال والإمساك عن الجواب من أين يغني؟! وقد شاع في البلاد هذه الاختلافات، وظهرت التعصبات، فكيف سبيل الجواب إذا سئل عن هذه المسائل؟

قلنا: الجواب ما قاله مالك في مسألة «الاستواء»؛ إذ قال: «الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة». فيذكر هذا الجواب في كل مسألة يسأل عنها العوام لينحسم سبيل الفتنة، ولا يقتحم العوام ورطة الخطر.

فإن قيل: فإذا قال القائل: «ما قولكم في الاستواء، والفوق، واليد، والأصبع؟» فبماذا نجيب؟

قلنا: سبيل الجواب أن يقال: الحق فيه ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقاله الله تعالى.

وقد صدق حيث قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. ويعلم قطعا أنه ما أراد الجلوس والاستقرار الذي هو صفة الأجسام، ولا يدرى ما الذي أراده؟ ولم يكلف معرفته.

وقد صدق حيث قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]. وفوقية المكان محال؛ فإنه كان قبل المكان، وهو الآن على ما عليه كان.

وإذا لم يرد هذا فما الذي أراده؟ فلسنا نعرفه، وليس علينا وعليك أيها السائل معرفته.

فكذلك **نقول**: لا يجوز إثبات اليد والأصبع مطلقا، بل يجوز النطق بما نطق به رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي نطق به من غير زيادة ونقصان، وجمع وتفريق، وتأويل وتفسير كما سبق.

فنقول: صدق حيث قال: «**خمر طينة آدم بيده**»[1]، وحيث قال: «**قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن**»[2]. فيؤمن بذلك ولا يزيد ولا ينقص، وينقل كما روي، ويقطع بنفي العضو المركب من اللحم والعصب والدم وسائر الأجسام.

[مناقشة حول القرآن بأنه قديم أو مخلوق]

وإذا قيل: «القرآن قديم أو مخلوق؟»

قلنا: هو غير مخلوق؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «**القرآن كلام الله غير مخلوق**»[3].

---

[1] سبق تخريجه.

[2] سبق تخريجه.

[3] قال البيهقي في «الأسماء والصفات» (٥٨٣/١): ونقل إلينا عن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا: «**القرآن كلام الله غير مخلوق**»، وروي ذلك أيضا عن معاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم مرفوعا، ولا يصح شيء من ذلك، أسانيده مظلمة، لا ينبغي أن يحتج بشيء منها، ولا أن يستشهد بشيء منها. انتهى. وسرد البيهقي من الأدلة المرفوعة لمعنى كون القرآن كلام الله غير مخلوق ما فيه

فإن قيل: «فالحروف قديمة أم لا؟»

قلنا في الجواب: هذه المسألة لم يذكرها الصحابة ولم يخوضوا فيها، فالخوض فيها بدعة فلا تسألوا عنها. فإن بلي الإنسان بهم في بلدة غلبت الحشوية فيها[١]، وكفروا من لا يقول بقدم الحروف، فيقول المضطر إلى الجواب: «إن عنيت بالحروف نفس القرآن فالقرآن قديم، وإن أردت به غير القرآن وصفات الله تعالى فما سوى الله وصفاته محدث». ولا يزيد عليه؛ لأن تفهيم العوام حقيقة هذه المسألة عسير جدا.

فإن قالوا: فقد قال صلى الله عليه وسلم: «**من قرأ حرفا من القرآن فله كذا**»[٢]، فأثبت الحروف للقرآن ووصف القرآن بأنه غير مخلوق، فيلزم منه أن الحرف قديم؟

قلنا: لا نزيد على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وهو «أن القرآن غير مخلوق» فهذه مسالة، و«أن في القرآن حروفا» وهذه

كفاية، وساق عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ما فيه مقنع، وعلى هذا مضى صدر الأئمة لم يختلفوا في ذلك، كما قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص ٤٨٧). وقال البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص ٦٠): تواترت الأخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن القرآن كلام الله، وأن أمره قبل خلقه، وبه نطق الكتاب. انتهى. قلت: إذا فالمعنى صحيح؛ لأن معناه يوجد تواترا.

[١] في أ: «بهم».

[٢] يوجد في «سنن الترمذي» في ضمن أبواب فضائل القرآن بابُ ما جاء فيمن قرأ حرفا من القرآن ما له من الأجر. وانظره.

مسألة. أما «أن الحروف قديمة» فهذه مسألة ثالثة، ولم تَرِدْ فلا نقول به، ولا نزيد على ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم.

فإن زعم: أنه يلزم من المسألتين السابقتين هذه المسألة الثالثة؟

قلنا: هذا قياس وتفريع، وقد بينا أنه لا سبيل إلى القياس والتفريع، بل يجب الاقتصار على ما ورد من غير تفريع.

وكذلك **إذا قالوا**: «عربية القرآن قديمة»؛ لأنه قال: «القرآن قديم»، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، فالعربي قديم؟

[**فنقول**: أما «أن القرآن عربي» فحقٌّ؛ إذ نطق به القرآن، وأما «القرآن قديم» فحقٌّ؛ إذ نطق به الرسول صلى الله عليه وسلم، وأما «أن عربية القرآن قديمة»][1] فهذه مسألة ثالثة لم يرد فيها: «أنها قديمة»، فلا يلزم القول بها.

فعلى هذا الوجه تلجم العوام والحشوية عن التصرف فيه، وتزمهم عن القياس والقول باللوازم[2]، بل نزيد في التضييق على هذا، ونقول: إذا قال: «القرآن كلام الله غير مخلوق» فهذا لا يرخص في أن يقول: «القرآن قديم» ما لم يرد لفظ القديم؛ إذ فرق بين غير المخلوق والقديم؛ إذ يقال: «كلام فلان غير مخلوق»، أي: غير موضوع، وقد يقال «المخلوق» بمعنى المختلق، ولفظ «غير

---

[1] ليست في ب.

[2] ليست في أ.

المخلوق» يتطرق إليه هذا ولا يتطرق إلى لفظ «القديم»، فبينهما فرق.

ونحن نعتقد قدم القرآن لا لمجرد هذا اللفظ[١]؛ فإن هذا اللفظ لا ينبغي أن يحرف ويبدل ويفسر ويصرف، بل يلزم أن يعتقد أنه حق بالمعنى الذي أراده. فكل من وصف الحرف بأنه غير مخلوق من غير نقل نص فيه مقصود فقد أبدع، وزاد، ومال عن مذهب السلف، وحاد.

---

[١] في أ: «النظر».

فصل
[في أن الإيمان قديم]

فإن قيل: من المسائل المعروفة قولهم: «إن الإيمان قديم»، فإذا سئلنا عنه فبم نجيب؟

قلنا:

- إن ملكنا زمام الأمر، واستولينا على السائل منعناه عن هذا الكلام السخيف الذي لا جدوى له، وقلنا: «إن هذه بدعة».
- وإن كنا مغلوبين في بلادهم فنجيب، ونقول: «ما الذي أردت بالإيمان؟»

• إن أردت به شيئا من القرآن أو من صفات الله تعالى فجميع صفات الله تعالى قديمة.

• وإن أردت شيئا من معارف الخلق وصفاتهم فجميع صفات الخلق مخلوقة.

• وإن أردت ما ليس صفة للخلق ولا صفة للخالق فهو غير مفهوم ولا متصور[1]، وما لا يفهم ولا يتصور ذاته كيف يفهم حكمه في القدم والحدوث؟!

والأصل زجر السائل والسكوت عن الجواب، هذا صفو مذهب السلف، فلا عدول عنه إلا لضرورة، وسبيل المضطر ما ذكرناه.

---

[1] وفي أ: «يتصور».

[مراتب الوجود]

فإن وجدنا ذكيا مستعدا لفهم[1] الحقائق كشفنا الغطاء عن المسألة، وخلصناه عن الإشكال في القرآن، وقلنا له: اعلم أن كل شيء فله في الوجود أربع مراتب:

١- وجود في الأعيان،

٢- ووجود في الأذهان،

٣- ووجود في اللسان،

٤- ووجود في البياض المكتوب عليه،

كالنار مثلا؛ فإن لها وجودا في التنور، ولها وجودا في الخيال والذهن، وأعني بهذا الوجود العلم بصورة النار وحقيقتها. ولها وجود في اللسان وهي الكلمة الدالة عليه، أعني لفظ «النار»، ولها وجود في البياض المكتوب عليه بالرقوم.

والإحراق[2] صفة خاصة للنار -كالقدم للقرآن ولكلام الله تعالى-، والمحرق من هذه الجملة الذي في التنور دون الذي في الأذهان، وفي اللسان، وعلى البياض؛ إذ لو كان المحرق في البياض أو اللسان لاحترق، ولكن:

- لو قيل لنا: «النار محرقة؟»، قلنا: «نعم».
- فإن قيل لنا: «كلمة النار محرقة؟»، قلنا: «لا».

---

[1] ليست في أ.

[2] وفي أ: «والأجزاء».

- فإن قيل: «حروف كلمة النار محرقة، وهي النون والألف والراء؟»، قلنا: «لا».

- فإن قيل: «فرقوم هذه الحروف على البياض محرقة؟»، قلنا: لا.

- فإن قيل: «المذكور بكلمة النار والمكتوب بكلمة النار محرق؟»، قلنا: «نعم».

لأن المذكور والمكتوب بهذه الكلمة، وما في التنور محرق.

فكذلك القدم وصف كلام الله تعالى -كالإحراق وصف النار-، وما يطلق عليه اسم القرآن وجوده على أربع مراتب.

أولها -وهي الأصل-: وجوده قائما بذات الله تعالى يضاهي وجود النار في التنور ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، لكن لا بد من هذه الأمثلة في تفهيم العجزة، والقدم وصف خاص لهذا الوجود.

والثانية: وجوده العلمي في أذهاننا عند التعلم قبل أن ننطق بلساننا.

[**والثالثة:**] ثم وجوده في لساننا بتقطع أصواتنا.

[**والرابعة:**] ثم وجوده في الأوراق بالكتبة.

فإذا سئلنا عما في أذهاننا من علم القرآن قبل النطق به؟

قلنا: علمنا صفتنا، وهي مخلوقة؛ لكن المعلوم به قديم، كما أن علمنا بالنار وثبوت صورتها في خيالنا غير محرق لكن المعلوم به محرق.

وإذا سئلنا عن صوتنا وحركة لساننا ونطقنا؟

قلنا: ذلك صفة لساننا، ولساننا حادث، وصفته توجد بعده، وما هو بعد الحادث حادث بالضرورة، لكن منطوقنا ومذكورنا ومقروؤنا ومتلونا بهذه الأصوات الحادثة قديم، كما إذا ذكرنا حروف النار بلساننا كان المذكور بهذه الحروف محرقا، وأصواتنا وتقطع أصواتنا غير محرق.

إلا أن يقول قائل: حروف النار عبارة عن نفس النار؟

قلنا: إن كان كذلك فحروف النار محرقة، وحروف القرآن إن كان عبارة عن نفس المقروء فهي قديمة، وكذلك المخطوط برقوم النار والمكتوب به محرقة؛ لأن المكتوب هو نفس النار. أما الرقم الذي هو صورة النار غير محرق؛ فإنه في الأوراق من غير إحراق واحتراق.

فهذه أربع درجات في الوجود تشتبه على العوام، ولا يمكنهم إدراك فهم تفاصيلها وخاصة كل واحد منها. فلذلك لا نخوض بهم فيها؛ لا لجهلنا بحقيقة هذه الأمور. وكنه[1] تفاصيلها: أن النار من حيث إنها في التنور[2] توصف بأنها محرقة وخامدة ومشتعلة، ومن حيث إنها في اللسان توصف بأنها عجمي وتركي وعربي، وكثير الحروف وقليله. وما في التنور لا ينقسم إلى العربي والتركي، وما في

---

[1] في أ: «آية».

[2] سقط في أ.

اللسان لا يوصف بالخمود والاشتعال. وإذا كان مكتوبا على البياض يوصف بأنه أحمر وأخضر وأسود، وأنه مخطط بقلم المحقق أو الثلث أو الرقاع أو النسخ[١]، وهو في اللسان لا يمكن أن يوصف بذلك.

واسم النار يطلق على ما في التنور، وما في القلب، وما في اللسان، وما على القرطاس لكن باشتراك الاسم.

فأطلق على ما في التنور حقيقة، وعلى ما في الذهن من العلم لا بالحقيقة، لكن بمعنى: «أنها صورة محاكية للنار»، كما أن ما يرى في المرآة يسمى إنسانا ونارا لا بالحقيقة، ولكن بمعنى أنها صورة محاكية للنار الحقيقي والإنسان.

وما في اللسان من الكلمة يسمى باسمه بمعنى ثالث، وهو: «أنه دلالة دالة على ما في الذهن». وهذا يختلف بالاصطلاحات، والأول والثاني لا اختلاف فيهما[٢].

وما في القرطاس يسمى نارا بمعنى رابع، وهو: «أنها رقوم تدل بالاصطلاح على ما في اللسان».

ومهما فهم اشتراك اسم القرآن والنار، وكل شيء من هذه الأمور الأربعة، فإذا ورد في الخبر: «أن القرآن في قلب العبد»، و«أنه في المصحف»، و«أنه في لسان القارئ»، و«أنه صفة في ذات الله» صدق

---

[١] في أ: «أو قلم النسخ».

[٢] في أ: «فيه».

بالجميع وفهم معنى الجميع، ولم يتناقض عنده الأخبار، وصدق بالجميع مع الإحاطة بحقيقة المراد.

وهذه أمور جلية دقيقة لا أجلى منها عند الفطن الذكي ولا أدق، وأغمض منها عند البليد الغبي. فحق البليد أن يمنع من الخوض فيه، ويقال له: قل: «القرآن غير مخلوق»، واسكت، ولا تزد عليه ولا تنقص، ولا تفتش عنه ولا تبحث. وأما الذكي فيروح عن غمة هذا الإشكال في لحظة، ويوصى بأن لا يحدث العامي به وأن لا يكلفه ما ليس في طاقته.

وهكذا جميع مواضع الإشكالات في الظواهر فيها حقائق جلية لأرباب البصائر ملتبسة على العميان من العوام. ولا ينبغي أن يظن بأكابر السلف عجزهم عن معرفة هذه الحقيقة وإن لم يحرروا ألفاظها تحرير صنعة، ولكنهم عرفوه وعرفوا عجز العوام، فسكتوا عنهم وأسكتوهم، وذلك عين الحق والصواب. ولا أعني بأكابر السلف الأكابر من حيث الجاه والاشتهار، ولكن من حيث الغوص[1] على المعاني والاطلاع على الأسرار. وعند هذا ربما انقلب الأمر في حق العوام واعتقدوا في الأشهر أنه الأكبر، وذلك سبب آخر من أسباب الضلال.

---

[1] في أ: «العرض».

فصل

[في أن معرفة الدليل هل هي واجبة على العوام؟]

فإن **قال قائل**: العامي إذا منع من البحث والنظر لم يعرف الدليل، ومن لم يعرف الدليل كان جاهلا بالمدلول، وقد أمر الله تعالى كافة عباده بمعرفته، أي:

- بالإيمان به والتصديق بوجوده أولا.
- وبتقديسه عن سمات الحوادث ومشابهة غيره ثانيا.
- وبوحدانيته ثالثا.
- وبصفاته من العلم والقدرة ونفوذ المشيئة وغيرها رابعا.

وهذه الأمور ليست ضروريةً، فهي إذًا مطلوبة، وكل علم مطلوب فلا سبيل إلى اقتناصه وتحصيله إلا بشبكة الأدلة. ولا بد من النظر في الأدلة والتفطن لوجه دلالتها على المطلوب وكيفية إنتاجها له. وذلك لا يتم إلا بمعرفة شروط البراهين، وكيفية ترتيب المقدمات، واستنتاج النتائج. يستجرّ ذلك بالضرورة شيئا شيئا إلى تمام البحث واستيفاء علم الكلام إلى آخر النظر في المعقولات.

وكذلك يجب على العامي أن يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما جاء به، وصدقه ليس بضروري، بل هو بشر كسائر الخلق. فلا بد من دليل يميزه عن غيره ممن تحدى بالنبوة كاذبا، ولا يمكن ذلك إلا بالنظر في معجزته، ومعرفة حقيقة المعجزة، وشروطها إلى آخر النظر في النبوات وهو ثلث علم الكلام.

قلنا: الواجب على الخلق الإيمان بهذه الأمور. والإيمان عبارة عن: «تصديق جازم لا تردد فيه، ولا يشعر صاحبه بإمكان وقوع الخطأ فيه»، وهذا التصديق الجازم يحصل على ستة مراتب:

[مراتب التصديق الجازم]

[الرتبة] الأولى -وهي أقصاها-: ما يحصل بالبرهان المستقصى المستوفى شروطه، المحرر أصوله ومقدماته درجة درجة وكلمة كلمة حتى لا يبقى مجال احتمال وتمكن التباس، وذلك هو الغاية القصوى. وربما يتفق في كل عصرٍ واحدٌ أو اثنان ممن ينتهي إلى تلك الرتبة، وقد يخلو العصر عنه. ولو كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعرفة لقلت النجاة، وقل الناجون.

[الرتبة] الثانية: أن يحصل بالأدلة الرسمية الكلامية المبنية على أمور مسلمة مصدق بها؛ لاشتهارها بين أكابر العلماء، وشناعة إنكارها ونفرة النفوس عن إبداء المراء فيها. وهذا الجنس أيضا يفيد في بعض الأمور، وفي حق بعض الناس تصديقا جازما بحيث لا يشعر صاحبه بإمكان خلافه أصلا.

[الرتبة] الثالثة: أن يحصل التصديق بالأدلة الخطابية، أعني القدر الذي جرت العادة باستعمالها في المحاورات والمخاطبات الجارية في العادات. وذلك يفيد في حق الأكثرين تصديقا ببادئ الرأي

وسابق الفهم إذا لم يكن الباطن[١] مشحونا بتعصب وبرسوخ اعتقاد على خلاف مقتضى الدليل، ولم يكن المستمع مشغوفا بتكلف المماراة والتشكك، ومتبهجا بتحديق المجادلين في العقائد.

وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس. فمن الدليل الظاهر المفيد للتصديق قولنا: «لا ينتظم تدبير المنزل بمدبرين، و﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]». فكل قلب باق على الفطرة غير مشوش بمماراة المجادلين يسبق من هذا الدليل إلى فهمه تصديق جازم بوحدانية الخالق، لكن لو شوشه مجادل، وقال: «لم يبعد أن يكون العالم بين إلهين يتوافقان، ويتعاونان على التدبير ولا يختلفان» فإسماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه.

ثم ربما يعسر حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض الأفهام القاصرة، فيستولى الشك ويتعذر الرفع.

وكذلك من الجلي «أن من قدر على الخلق فهو على الإعادة أقدر، كما قال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]. فهذا لا يسمعه أحد من العوام ذكي أو غبي إلا ويبادر إلى التصديق، ويقول: «نعم، ليست الإعادة بأبدع من الابتداء، بل[٢] هي أهون.

---

[١] في ب: «الناظر».

[٢] في أ: «بلا».

ويمكن أن يشوش عليه بسؤال ربما يعسر عليه فهم جوابه، والدليل المستوفى هو الذي يفيد التصديق بعد تمام الأسئلة وجوابها بحيث لا يبقى للسؤال مجال والتصديق يحصل قبل ذلك.

[الرتبة] الرابعة: التصديق بمجرد السماع ممن حسن فيه الاعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق عليه[1]؛ فإن من حسن اعتقاده في أبيه، وأستاذه، أو في رجل من الأفاضل المشهورين قد يخبره عن شيء كموت شخص، وقدوم غائب، وغيره، فيسبق إليه اعتقاد جازم وتصديق بما أخبر عنه بحيث لا يبقى لغيره مجال في قلبه ومستنده حسن اعتقاده فيه.

فالمجرب بالصدق والورع والتقوى مثل الصديق رضي الله عنه إذا قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا»، فكم من مصدق به جزما وقابل له قبولا مطلقا لا مستند لقبوله إلا حسن اعتقاده فيه.

فمثله إذا ألقى العامي اعتقادا، وقال له: «اعلم أن خالق العالم واحد، وأنه عالم قادر، وأنه بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا» بادر إلى التصديق، ولم يخالجه ريب وشك في قوله. وكذلك اعتقاد الصبيان في آبائهم ومعلميهم، فلا جرم يسمعون الاعتقادات، ويصدقون به، ويستمرون عليه من غير حاجة إلى دليل وحجة.

---

[1] سقط في أ.

الرتبة الخامسة: التصديق الذي يسبق إليه القلب[١] عند سماع الشيء مع قرائن أحوال لا تفيد القطع عند المحقق، ولكن يلقي في قلب العوام اعتقادا جازما، كما إذا سمع بالتواتر: «مرض رئيس البلد»، ثم ارتفع صراخ وعويل من داره، ثم سمع من أحد غلمانه: «أنه قد مات» اعتقد العامي جزما أنه مات، ويبني عليه تدبيره، ولا يخطر بباله أن الغلام ربما قال ذلك عن إرجاف سمعه، وأن الصراخ والعويل لعله عن غشية أو شدة مرض أو سبب آخر، لكن هذه خواطر بعيدة لا تخطر للعوام، فتنطبع في قلبه الاعتقادات الجازمة.

وكم من أعرابي نظر إلى أسارير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلى حسن كلامه، ولطف شمائله وأخلاقه، فآمن به وصدقه تصديقا جازما لم يخالجه ريب من غير مطالبة بمعجزة يقيمها وتذكر وجه دلالتها.

الرتبة السادسة: أن يسمع القول فيناسب طبعه وأخلاقه، فيبادر إلى التصديق؛ لمجرد موافقته لطبعه، لا من حسن اعتقاد في قائله ولا من قرينة تشهد له، لكن لمناسبته ما في طباعه. فالحريص على موت عدوه وقتله وعزله يصدق بجميع ذلك بأدنى إرجاف، ويستمر على اعتقاده جازما، ولو أخبر بذلك في حق صديقه أو بشيء مما يخالف شهوته وهواه توقف فيه، وأباه كل الإباء.

---

[١] في أ: «العلم».

وهذه أضعف التصديقات وأدنى الدرجات؛ لأن ما قبله استند إلى دليل ما وإن كان ضعيفا من قرينة أو حسن اعتقاد في المخبر أو نوع من ذلك، وهي أمارات يظنها العامي أدلة فتعمل في حقه عمل الأدلة.

وإذا عرفت مراتب التصديق فاعلم أن مستند إيمان العوام هذه الأسبابُ، وأعلى الدرجات في حقه أدلةُ القرآن وما يجري مجراه مما يحرك القلب إلى التصديق، ولا ينبغي أن يجاوز بالعامي إلى ما وراء أدلة القرآن وما في معناه من الجليات المقنعة المسكنة للقلوب المستجرة[1] لها إلى الطمأنينة والتصديق، فما وراء ذلك ليس على قدر طاقته.

وأكثر الناس آمنوا في الصبا، وكان سبب تصديقهم مجردَ التقليد للآباء والمعلمين؛ لحسن ظنهم بهم، وكثرة ثنائهم على أنفسهم وثناء غيرهم عليهم، وتشديدهم النكير بين أيديهم على مخالفيهم، وحكايات أنواع النكال النازل بمن لا يعتقد اعتقادهم، وقولهم: «إن فلانا اليهودي مسخ في قبره كلبا»، و«فلانا الرافضي انقلب خنزيرا»، وحكايات ومنامات وأحوال من هذا الجنس ينغرس به في نفوس الصبيان النفرة عنه والميل إلى ضده حتى ينزع الشك بالكلية عن قلبه، فالتعلم في الصغر كالنقش في الحجر.

---

[1] في أ: «المستحيرة».

ثم يقع نشؤه عليه، ولا يزال يؤكد ذلك في نفسه، فإذا بلغ استمر على اعتقاده الجازم وتصديقه المحكم الذي لا يخالجه فيه ريب. ولذلك ترى أولاد النصارى والروافض والمجوس والمسلمين كلهم لا يبلغون إلا على عقائد آبائهم واعتقاداتهم في الحق والباطل جازمة. ولو قطعوا إربا[١] إربا لما كاعوا عنها ولم يسمعوا عليه دليلا لا حقيقيا ولا رسميا. وكذلك ترى العبيد والإماء يُسبَون من المعترك ولا يعرفون الإسلام، فإذا وقعوا في أسر المسلمين وصحبوهم مدة ورأوا ميلهم إلى الإسلام مالوا معهم، واعتقدوا اعتقادهم، وتخلقوا بأخلاقهم.

كل ذلك لمجرد التقليد والتشبه[٢] بالغير، والطباع مجبولة على التشبه لا سيما طباع الصبيان وأهل الشباب. فبهذا يعرف أن التصديق الجازم غير موقوف على البحث وتحرير الأدلة.

---

[١] في أ: «إرابا».

[٢] في أ، ب: «التشبيه».

فصل

[في أن حصول التصديق الجازم كافٍ للعوام وإن لم يكن بدليل كلامي محرر]

لعلك تقول: لا أنكر حصول التصديق الجازم في قلوب العوام بهذه الأسباب، ولكن ليس ذلك من المعرفة في شيء، وقد كلف الناس المعرفة الحقيقية دون اعتقاد هو من جنس الجهل لا يتميز فيه الباطل عن الحق؟

فالجواب: أن هذا غلط ممن ذهب إليه، بل سعادة الخلق في أن يعتقدوا الشيء على ما هو عليه اعتقادًا جازمًا لتنتقش قلوبهم بالصورة الموافقة لحقيقة الحق، حتى إذا ماتوا وانكشف لهم الغطاء فشاهدوا الأمور على ما اعتقدوها لم يفتضحوا، ولم يحترقوا بنار الخزي والخجلة أولا، وبنار جهنم ثانيا.

وصورة الحق إذا انتقش بها قلبه فلا نظر إلى السبب المفيد له: أهو دليل حقيقي أو رسمي أو إقناعي، أو قبول في[1] حسن الاعتقاد في قائله، أو قبول لمجرد التقليد من غير سبب؟

فليس المطلوب الدليلَ المفيدَ، بل الفائدة وهي حقيقة الحق على ما هي عليه. فمن اعتقد حقيقة الحق في الله، وفي صفاته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر على ما هو عليه فهو سعيد وإن لم يكن ذلك بدليل محرر كلامي، ولم يكلف الله عباده إلا ذلك. وذلك معلوم

---

(١) في أ: «عن».

على الضرورة بجملة أخبار متواترة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في توارد الأعراب عليه وعرضه الإيمان عليهم وقبولهم ذلك، وانصرافهم إلى رعاية الإبل والمواشي من غير تكليفه إياهم التفكر في المعجزة ووجه دلالته والتفكر في حدوث العالم وإثبات الصانع، وفي أدلة الوحدانية وسائر الصفات، بل الأكثر من أجلاف العرب لو كلفوا ذلك لم يفهموه ولم يدركوه بعد طول المدة، بل كان الواحد منهم يحلفه ويقول: «والله آلله أرسلك رسولا؟» فيقول: «**والله الله أرسلني رسولا**»[١]، فكان يصدقه بيمينه وينصرف، ويقول الآخر إذا قدم عليه ونظر إليه: «والله ما هو وجه كذاب»[٢]، وأمثال ذلك مما لا يحصى، بل كان يسلم في غزوة واحدة في عصره[٣] وعصر أصحابه آلاف لا يفهم الأكثرون منهم أدلة الكلام، ومن كان يفهمه فيحتاج إلى أن يترك صناعته ويختلف إلى تعلمه مدة مديدة ولم ينقل قط شيء من ذلك. فعلم علما ضروريا أن الله تعالى لم يكلف الخلق إلا الإيمان والتصديق الجازم بما قاله كيفما حصل التصديق.

نعم لا ننكر أن للعارف درجة على المقلد، ولكن المقلد في الحق مؤمن كما أن العارف مؤمن.

فإن قلت: فبم يميز المقلد بين نفسه وبين اليهودي المقلد؟

---

[١] انظر «الصحيح» للبخاري (٦٣)، و«الصحيح» لمسلم ١٠-(١٢).

[٢] انظر «السنن» للترمذي (٢٤٨٥)، و«السنن» لابن ماجه (١٣٣٤).

[٣] سقط في أ.

قلنا: المقلد لا يعرف التقليد، ولا يعرف أنه مقلد، بل يعتقد في نفسه أنه محقق عارف، ولا يشك في معتقده، ولا يحتاج مع نفسه إلى التمييز لقطعه بأن خصمه مبطل وهو محق. ولعله أيضا مستظهر بقرائن وأدلة ظاهرة وإن كانت غير قوية يرى نفسه مخصوصا بها ومميزا بسببها عن خصومه.

فإن كان اليهودي يعتقد في نفسه مثل ذلك فلا يشوش ذلك على المحق اعتقاده، كما أن العارف الناظر أيضا يزعم أنه يميز نفسه عن اليهودي بالدليل، واليهودي المتكلم الناظر أيضا يزعم أنه متميز عنه بالدليل، ودعواه ذلك لا يشكك الناظر العارف. وكذلك لا يشكك المقلد القاطع، ويكفيه في الإيمان أن لا يشككه في اعتقاده معارضة المبطل كلامه بكلامه.

فهل رأيت عاميا قط قد اغتم وحزن من حيث يعسر عليه الفرق بين تقليده وتقليد اليهودي؟ بل لا يخطر ذلك ببال العوام. وإن أخطر ببالهم وشوفهوا به ضحكوا من قائله وقالوا: «ما هذا الهذيان؟ أَوَكَانَ بين الحق والباطل مساواة حتى يحتاج إلى فارق الفرق بيننا[1] أنه على الباطل، وأني على الحق، وأنا متيقن لذلك غير شاك فيه؟ فكيف أطلب الفرق حيث يكون الفرق معلوما قطعا من غير طلب؟»، فهذه حالة المقلدين الموقنين. وهذا إشكال لا يقع لليهودي المبطل لقطعه بمذهبه مع نفسه، فكيف يقع للمقلد المسلم الذي وافق اعتقاده ما هو

---

[1] سقط في أ.

الحق عند الله تعالى؟ فظهر بهذا على القطع أن اعتقاداتهم جازمة، وأن الشرع لم يكلفهم إلا ذلك.

فإن قيل: فإن فرضنا عاميا مجادلا لجوجا ليس يقلد وليس يقنعه أدلة القرآن والأقاويل الجلية المقنعة السابقة إلى الأفهام، فماذا يصنع به؟

قلنا: هذا مريض مال طبعه عن صحة الفطرة وسلامة الخلقة الأصلية، فننظر في شمائله:

- فإن وجدنا اللجاج والجدل غالبا على طبعه لم نجادله، وطهرنا وجه الأرض عنه إن كان يجاحدنا في أصل من أصول الإيمان.

- وإن توسمنا[1] فيه بالفراسة مخايل الرشد والقبول لو جاوزنا به من الكلام الظاهر إلى تدقيق الأدلة عالجناه بما قدرنا عليه من ذلك، وداويناه بالجدال المر والبرهان الحلو.

وبالجملة فنجتهد أن نجادله بالأحسن كما أمر الله تعالى به. ورخصتنا في هذا القدر من المداواة لا تدل على فتح باب الكلام مع الكافة؛ فإن الأدوية تستعمل في حق المرضى وهم الأقلون، وما يعالج به المريض بحكم الضرورة يجب أن يوقى عنه الصحيح.

والفطرة الصحيحة الأصلية معدة لقبول الإيمان دون المجادلة وتحرير حقائق الأدلة. وليس الضرر في استعمال الدواء مع الأصحاء

---

[1] في أ: «تفرسنا».

بأقل من الضرر في إهمال المداواة مع المرضى. فليوضع كل شيء في موضعه كما أمر الله تعالى به نبيه حيث قال: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

والمدعو بالحكمة إلى الحق قوم، وبالموعظة الحسنة قوم آخر، وبالمجادلة بالأحسن قوم أخر على ما فصلنا أقسامهم في كتاب «القسطاس المستقيم»، فلا نطول بإعادته. والسلام.

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآثار

فهرس المحتويات